Exeg. Vigouroux
1141 k (1

DIE BIBEL

UND

DIE NEUEREN ENTDECKUNGEN

IN

PALÄSTINA, IN ÄGYPTEN UND IN ASSYRIEN

VON

F. VIGOUROUX

PRIESTER VON SAINT-SULPICE.

MIT 124 PLÄNEN, KARTEN UND ILLUSTRATIONEN

NACH DEN MONUMENTEN

VON

ABBÉ DOUILLARD, ARCHITECT.

AUTORISIRTE ÜBERSETZUNG

NACH DER VIERTEN VERBESSERTEN UND VERMEHRTEN AUFLAGE

VON

JOH. IBACH

PFARRER VON VILLMAR.

ERSTER BAND.

MAINZ,
VERLAG VON FRANZ KIRCHHEIM.
1885.

369 D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

DIE BIBEL

UND

DIE NEUEREN ENTDECKUNGEN

IN

PALÄSTINA, IN ÄGYPTEN UND IN ASSYRIEN.

I.

C

DIE BIBEL

UND

DIE NEUEREN ENTDECKUNGEN

IN

PALÄSTINA, IN ÄGYPTEN UND IN ASSYRIEN

VON

F. VIGOUROUX

PRIESTER VON SAINT-SULPICE.

MIT 124 PLÄNEN, KARTEN UND ILLUSTRATIONEN

NACH DEN MONUMENTEN

VON

ABBÉ DOUILLARD, ARCHITECT.

AUTORISIRTE ÜBERSETZUNG

NACH DER VIERTEN VERBESSERTEN UND VERMEHRTEN AUFLAGE

VON

JOH. IBACH

PFARRER VON VILLMAR.

ERSTER BAND.

MAINZ,

VERLAG VON FRANZ KIRCHHEIM.

1885.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von Joh. Falk III. in Mainz.

Brief des Hochwürdigsten Herrn Burret,

Bischofs von Rodez und Vabres.

Bisthum
Rodez.

Rodez, den 16. April 1877.

Mein lieber Herr Director!

Ich freue mich, meine wärmsten Glückwünsche wegen Ihrer schönen Arbeit über „die Bibel und die neueren Entdeckungen“ an Sie richten zu können. Bereits habe ich in der „Revue des gestions historiques“ auf das Verdienst und die Wichtigkeit Ihrer gelehrten Studien aufmerksam gemacht. Auch habe ich mit ernstem Wohlgefallen Ihrem Gedanken zugestimmt, diese verschiedenen Artikel zu vervollständigen und daraus dies Gesammtwerk zu bilden, welches Sie gegenwärtig erscheinen lassen. Ich nehme keinen Anstand, zu sagen, dass diese eine der wichtigsten Publikationen ist, welche Frankreich in diesem Jahrhundert über die heiligen Bücher und über die historischen Grundlagen der Offenbarungen gemacht hat, und ich bin stolz in Gedanken, dass dies das Werk eines aus meiner Diöcese stammenden Priesters ist.

Die geschichtliche Skizze über den *deutschen Rationalismus,* welche Sie an die Spitze Ihres Werkes gestellt haben, ist ein methodisches, präcises und lichtvolles Expose über alle nach einander gemachten Angriffe gegen die heiligen Bücher. Diese Einleitung scheint mir von grossem Nutzen zu sein. Ein ernster und gläubiger Geist kann nicht umhin, bei ihrem Lesen anzuerkennen, dass alle Systeme des Ratio-

nalismus eines das andere widerlegen, und muss es mit der Hand greifen, wie der Rationalismus selbst zugesteht, dass alle Erklärungen, welche er in Betreff der heiligen Schrift fataler Weise versucht, zu „armseligen und unwahrscheinlichen Resultaten“ gelangen. Und da man aus der Nähe diesem Schauspiel der Verirrungen des menschlichen Geistes zuschauen kann, so geniesst man mehr als je, wie Sie richtig sagen, des Glückes, katholisch zu sein, und man hat von der Gnade des Glaubens um so mehr Genuss.

Diese historische Skizze des Rationalismus ist endlich nur eine Vorrede zu noch viel interessanteren Studien. In dem geschichtlichen Theile Ihres Werkes, dem einzigen, welches Sie bis jetzt veröffentlicht haben, setzen Sie mit einer wunderbaren Klarheit die hauptsächlichsten Entdeckungen auseinander, welche in Aegypten und Assyrien durch neuere Archäologen gemacht worden sind. Alle Vortheile scheinen sich in der Lectüre dieser Hauptarbeit zu begegnen. Man findet sich im Contakt mit den ältesten Völkern, man betrachtet ihre Sitten, ihre Gebräuche, die Reste ihrer Civilisation aus der Nähe. Es ist voller Tag geworden für das Verständniss der Bibel. Das katholische Gemüth empfindet eine köstliche Freude, wenn es bemerkt, wie alle gleichzeitigen Entdeckungen nichts sind, als eine neue Form der christlichen Apologie, ein stets lebendiger Beweis für die Göttlichkeit der heiligen Bücher.

Und weil der Fortschritt des Rationalismus die Zungen derjenigen stumm gemacht hat, welche vorher den Glauben bekannt haben, so müssen die alten Steine aus den Eingeweiden der Erde aufsteigen und dem Gebäude des katholischen Glaubens eine neue Stütze bieten, jenes Glaubens, welchen die Wissenschaft in ihrer gottlosen Anmassung begraben wollte.

Ich füge hinzu, dass die Form des Werkes ihm eine weitere Annehmlichkeit verleiht: Der Styl ist vollkommen correct und trägt das Gepräge graziöser Einfachheit, die Darstellungen sind glücklich und interessant, die artistischen

Illustrationen nach den Monumenten selbst gemacht, nichts fehlt dem Werke, um aus ihm ein Buch vom höchsten Verdienst zu machen.

Sie haben also ein grosses und schönes Werk geliefert, mein lieber Herr Director. Fahren Sie fort, dem Dienste der Wahrheit und der Kirche Jesu Christi das bedeutende Talent zu widmen, welches Gott ihnen gegeben hat. Ich bete, dass unser Herr Ihnen lange Zeit die Kräfte erhalte, welche Sie mit so viel Erfolg zur Vertheidigung seiner Sache verwenden. Möge es sich rasch verbreiten, gelesen und verstanden werden von allen, welche die Aufgabe haben, die heiligen Schriften zu studiren. Es ist das ein wahres Arsenal, worin der Glaube die Waffen findet, um das Buch zu vertheidigen, welches ihm von Gott kommt, auch ist es eine Quelle des Lichtes, welche ihm mit einer neuen Klarheit die verborgenen Schönheiten in diesem göttlichen Worte zeigt, welches allezeit die Lust der grossen Geister und der grossen Herzen gewesen ist.

So segne ich denn aufrichtig Ihre Arbeit, und indem ich Ihnen meine besten Glückwünsche ausspreche, erneuere ich Ihnen Herr Director! die Versicherung meiner aufrichtigsten Ergebenheit.

† *Ernest,* Bischof von Rodez und Vabres.

An Maria,

die Mutter des fleischgewordenen Wortes.

Nimm die demüthige Huldigung dieser Zeilen an, Mutter dessen, von dem Moses und die Propheten reden. Würdige dich, sie zu segnen, damit sie dazu dienen können, die Liebe zur heiligen Schrift in uns zu vermehren, und zur Ehre Gottes beizutragen, sowie zur Vertheidigung der Kirche und zum Heile der Seelen.

Paris, 2. Februar 1877.
Am Feste der Reinigung der seligsten Jungfrau.

Vorwort zur ersten Ausgabe.

Dieses Buch ist eine Sammlung von Artikeln, die bereits in der „Revue des gestions historiques“ erschienen sind. Sie sind sorgfältig revidirt, ergänzt und mit den neuesten Entdeckungen in Einklang gebracht, um in dieser ihrer gegenwärtigen Form erscheinen zu können.

Es enthält zwei Haupt-Parthien: die erste ausschliesslich geschichtlich, welche nur den Pentateuch umfasst, die zweite zugleich historisch und doctrinär, behandelt die Frage über die primitive Religion in Israel und die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele im Alten Testamente. Eine historische Skizze über den biblischen Rationalismus in Deutschland bringt das heterodoxe System zur Kenntniss und vor Allem das mythische System, welche gelegentlich im Laufe des Werkes widerlegt sind. Sie kann als Einleitung angesehen werden.

Der Autor hat sich bemüht, eine streng kritische und wissenschaftliche Methode zu beobachten. Er hat sich nicht vorgenommen, festzustellen, dass die heilige Schrift ein göttliches und inspirirtes Werk sei, wie es mit Recht alle wahren Christen glauben, er wollte nur den nicht voreingenommenen Geistern zeigen, dass die neueren archäologischen Entdeckungen weit entfernt sind, die Echtheit und Wahrheit der Bibel zu erschüttern, sondern sie im Gegentheil mit Glanz bekräftigen.

Die nach den assyrischen und ägyptischen Monumenten dargestellten Abbildungen sind bestimmt, das Verständniss des Textes zu erleichtern. Sie sind gezeichnet von Abbé Douillard.

Paris, Februar 1877.

Ankündigung der zweiten Ausgabe.

Diese zweite Ausgabe erhält ausser einigen Detail-Zugaben mehr als die erste Ausgabe: „die Geschichte der in Assyrien gemachten Entdeckungen und die Geschichte der Hieroglyphen und Keilschrift. Sie ist mit einem dritten Bande vermehrt, welcher sich vor Allem mit den Entdeckungen in Palästina beschäftigt, indem er die Geschichte des Volkes Gottes von Josua bis zum Ende der Regierung Salomons führt.

Paris, Mai 1876.

Ankündigung der dritten Ausgabe.

Die dritte Ausgabe dieses Werkes, die in ihrem Ganzen revidirt ist, um mit den Arbeiten der Orientalisten und Archäologen au courant zu sein, enthält auch Zusätze, unter Anderm eine Studie über den Uebergang über das rothe Meer und ein ganzes Buch über den Aufenthalt der Hebräer auf der Sinai-Halbinsel. Die neuesten Systeme über den von Moses beim Ausgang aus Aegypten verfolgten Weg sind geprüft und besprochen; der Sinai ist beschrieben nach den Entdeckungen der wissenschaftlichen Commission von Grossbritanien, welche diese Gegend 1868 und 1869 erforscht hat.

Ein vierter Band beschliesst diese Arbeit. Er beginnt mit der Invasion von Susac, König von Aegypten, in das Reich von Juda, erzählt die assyrischen Invasionen in Palästina, folgt den Juden nach Chaldäa, wohin sie deportirt wurden und schliesst mit dem Ende der babylonischen Gefangenschaft, jener Epoche, wo die Assyriologie aufhört, uns Licht für die Auslegung und die Vertheidigung der heiligen Bücher zu gewähren.

Paris, den 19. April 1881.

Ostermontag.

Vorwort zur vierten Ausgabe.

Seit 1881 haben die Aegyptologen und Assyriologen, welche die Inschriften studiren, und an Eifer den gelehrten Reisenden, welche die Ruinen an den Ufern des Nil, des Euphrat und Tigris ausbeuten, gleichstehen wollen, nicht aufgehört zu arbeiten um die Reichthümer ihrer respectiven Domäne aufzuhäufen. Unsere vierte Ausgabe befindet sich also auf der Höhe aller ihrer Entdeckungen und Publicationen. Wir resumiren kurz die Resultate der Ausgrabungen der Herren Hormuzd Rassam und von Sarzec in Babylonien und Chaldäa. Wir beuten in gleicher Weise die im letzten Jahre zu Tell el-Maskhûta in Aegypten gewonnenen Schätze aus, die wir Eduard Naville verdanken, welcher die Ueberreste des alten Pithom ausgegraben hat, welches von den Hebräern, ungefähr um die Zeit des Exodus erbaut wurde. Ein besonderes Capitel ist der Prüfung der neueren Ansichten in Betreff des irdischen Paradieses gewidmet. Endlich wurden einige neuere Illustrationen hinzugefügt, um mehr und mehr den heiligen Text mittelst der Denkmäler zu erklären.

Issy bei Paris, den 24. Juni 1884.
Am Feste des heiligen Johannes des Täufers.

Vorwort des Uebersetzers.

Nur wenige Worte mögen die Gründe auseinandersetzen, die mich bestimmt haben, das bedeutende, schwierige Werk des Abbé Vigouroux: „La Bible et les découvertes modernes en Palästine, en Égypte et en Assyrie“ zu übersetzen.

Auch ich war wie Andere bei dem Studium dieses Werkes, das mir in seiner zweiten Ausgabe in die Hände kam, wahrhaft überrascht, ja gefesselt, und musste mit dem Hochwürdigsten Bischofe von Rodez in seinem Schreiben an den Herrn Verfasser vom 16. April 1877 gestehen, dass es eine der wichtigsten Publicationen sei, welche nicht blos Frankreich, sondern unser Jahrhundert über die heiligen Schriften und über die historischen Grundlagen der Offenbarung zu Tage gefördert hat.

Fast zu Bergen war ja das Material der ägyptischen, palästinischen und assyrischen Ausgrabungen und Detailforschungen angehäuft, aus denen oft ein wunderbares Licht, wie leuchtende Blitze in dunkler Nacht, auf viele noch heute vom Rationalismus und der Kritik bestrittenen, von der heiligen Geschichte berichteten Thatsachen herabfiel, sie bewahrheitete und oft glänzend beleuchtete.

Noch aber war Niemand erschienen, der diesen nicht ohne providentielle Fügung zu Tage geförderten *Gesammtschatz* der *Archäologie* des *Orientes* in einem grossen wissenschaftlichen Gesammtwerke gehoben, zu Gunsten der heiligen Schriften des Alten Testamentes verarbeitet und ausgebeutet hätte, obwohl eine Ausbeute einzelner Theile bereits auch in Deutschand mehrfach versucht worden war.

Abbé Vigouroux nun hat das grosse Verdienst, diesen *Gesammtschatz palästinischer, ägyptischer und assyrischer* Archäologie, wie er bis in die letzten Tage hinein unaufhörlich gewachsen ist, in einem mit minutiösem Fleisse, vollendeter Sachkenntniss und ruhigstem Urtheile geschriebenen grossen Werke auszubeuten und zu verwerthen. Das Resultat dieses mühseligen Werkes ist aber auch derart, dass nunmehr der grösste Theil der heiligen Geschichte durch die unwiderleglichsten Geschichts-Urkunden der ältesten Völker der Erde gegen alle ferneren Zweifel festgestellt ist.

Dass Abbé Vigouroux hiermit ein höchst verdienstliches und mit Freuden begrüsstes Werk unternommen hat, zeigt die ungewöhnlich gute Aufnahme desselben. Denn in nicht ganz acht Jahren hat das mehrbändige Werk in Frankreich nicht weniger als *vier* Ausgaben erlebt, deren jede zugleich eine starke Bereicherung gegen ihre Vorgängerin enthält.

In der That sind es gerade diese archäologischen Studien, welche durch den Reiz ihrer Neuheit wie durch ihre ungeahnten Enthüllungen das Interesse unserer Zeit in hohem Grade erregen und für welche auch die grössten Opfer gebracht werden.

Dieses hochinteressante Werk nun, das wegen seines ruhigen Urtheils, seiner Gründlichkeit und Wissenschaftlichkeit uns Deutschen sehr sympathisch ist, auch unserm grösseren deutschen Publikum, welches Interesse an solchen Studien hegt, zugänglicher zu machen, als es das oft schwer zu verstehende französische Original ist, hielt ich für ein verdienstliches Werk zur Förderung der Erkenntniss im Dienste der Wahrheit, zumal wir in Deutschland zur Zeit noch kein ähnliches, umfassendes Werk auf diesem Gebiete besitzen. Auch hatte man in richtiger Erkenntniss der Bedeutsamkeit dieses Werkes angefangen, dasselbe sowohl ins Englische wie ins Italienische zu übersetzen, und haben die Stimmen aus Maria Laach bereits wiederholt zur Vornahme einer deutschen Uebersetzung aufgefordert.

Der hochwürdige Herr Verfasser hat mich auf mein

dessfallsiges frühzeitiges Ersuchen mit der grössten Bereitwilligkeit als *alleinigen* Uebersetzer autorisirt und kann ich nicht umhin, ihm für die Noblesse und Liberalität, mit welchem derselbe die oft mühsame Arbeit unterstützt und die deutsche Ausgabe erleichtert hat, den aufrichtigsten Dank auszusprechen; auch bin ich der Verlagshandlung des Herrn Fr. Kirchheim für die bereitwillige Uebernahme dieses schwierigen Werkes zu grossem Danke verpflichtet und hat sie durch Herausgabe desselben sich ein Verdienst um die Wissenschaft erworben.

Ich habe wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes und im Interesse seiner wissenschaftlichen Behandlung den ganzen Text ohne Abkürzung wiedergegeben, nur aus dem oft überreichen Citatenschatze habe ich manches Citat, soweit sie nur Vergleichscitate, die für uns Deutsche weniger zugänglich, auch von weniger Belang sind, weglassen zu können geglaubt und nur wenige Bemerkungen mir hinzuzufügen erlaubt.

So sei denn diese Uebersetzung dem deutschen nach Aufklärung, Belehrung und Wahrheit in der heiligen Geschichte verlangenden Publikum in Gottes Namen übergeben.

Villmar, am Feste Mariä Lichtmess,
den 2. Februar 1885.

Joh. Ibach.

Einleitung.

Geschichtliche Skizze über den biblischen Rationalismus in Deutschland.

Die Bibel ist während langer Jahrhunderte in Besitz der allgemeinen Achtung gewesen. Seitdem Gott sie den Menschen gegeben, hatten Juden und Christen sie einmüthig als ihren grössten Schatz betrachtet. Der Protestantismus kommt, und aus Hass gegen das Papstthum treibt er den Cultus der heiligen Schrift bis zum Uebermass. Dieses Uebermass, das umsonst von katholischen Theologen als solches bezeichnet worden ist, endet damit, im Schoosse des Lutheranismus die Reaktion hervorzurufen, von deren Heftigkeit wir die traurigen Zeugen sind.

Der Krieg gegen die heiligen Bücher hat in England begonnen; von da wurde er nach Frankreich überführt durch Voltaire. Aber dieser Krieg diesseits und jenseits des Canals war nur ein Spiel im Vergleich zu dem, welcher bald an den Ufern des Rheines entbrannt ist. Die englischen Deisten und die französischen Philosophen fügten der Religion einen grossen Schaden zu, aber sie gründeten keine Schule von Dauer. Nicht so war es in Deutschland. Dort ist der wahre biblische Rationalismus geboren worden. Von dort hat er

nach und nach seine Verwüstungen über ganz Europa ausgedehnt. Heutzutage entlehnen alle Feinde der Bibel in Frankreich, in England, in Italien gleichmässig ihre Waffen der deutschen Exegese, wenn sie gegen das inspirirte Buch kämpfen wollen. Um die Geschichte des biblischen Rationalismus kennen zu lernen, müssen wir seinen Ursprung in Deutschland, seine Entwickelung und seine Fortschritte betrachten.

I.

Ursprung des biblischen Rationalismus.

Der biblische Rationalismus ist ein Kind Luthers[1]; aber von Luther bis zu den Ungläubigen unserer Tage ist ein immens weiter Weg durchlaufen worden. Der Mönch von Wittenberg bricht mit dem Katholizismus; die Freidenker unserer Tage verwerfen jede Religion. Der Vater der Reformation glaubte an die Inspiration der Bibel, an die Prophezeihungen, die Wunder, an die Gnade, an die Rechtfertigung, an die Gottheit Jesu Christi, an Himmel und Hölle. Die rationalistischen Theologen, welche jetzt auf den Lehrstühlen der deutschen Universitäten das Alte und Neue Testament commentiren, spotten kalt über all diese Dinge, wie ein Kind, das Mann geworden ist, über die dummen Märchen spottet, mit denen man seine Kindheit eingelullt hat. Das Princip der freien Forschung, bis zu seinen äussersten Grenzen getrieben, führt zu verhängnissvollen Negationen.

Er brauchte nichtsdestoweniger lange Jahre um diese letzte Etappe zu erreichen, weil der menschliche Geist nicht mit Einem Sprunge in die Extreme kommt. Nur Schritt um Schritt weicht er vom rechten Wege ab, etwas früher oder

1) Strauss, der grösste Feind der Bibel in unserer Zeit, betrachtet sich selbst als den Fortsetzer des Werkes von Luther; „Neues Leben Jesu." Bd. I. p. 15. In dem Schlusse seines „Voltaire" p. 344, versichert er, dass der deutsche Protestantismus allein den biblischen Rationalismus erzeugen konnte: „Deutsche Protestanten haben der Menschheit gegeben, was von den Franzosen, auf dem Boden des Katholizismus erwachsen, nicht verlangt werden durfte."

später stürzt ihn, wenn er einmal auf der Spur des Irrweges wandelt, eine unerbittliche Logik in den Abgrund.

Das Fundamentaldogma des Lutheranismus und Calvinismus ist die ausschliessliche Autorität der Bibel, von jedem ausgelegt nach Massgabe des inneren Lichtes, welches ihm der heilige Geist ertheilt. Alle diese Reformatoren waren einstimmig darin, in der Bibel ein göttliches Buch zu finden, das vom Himmel gekommen ist, um den Menschen ihre Pflichten zu offenbaren, die sie gegen ihren Schöpfer und ihres Gleichen zu erfüllen haben: eine infallible Regel des Glaubens und der Sitten. Die Bibel war Alles für den wahren Protestanten. Er betrachtete sie nach dem Ausdrucke Hegels als die Schutzwehr der Denkfreiheit [1]). Zwischen ihm und Gott gab es nur sie [2]). Keine Autorität weder in der Gegenwart noch in der Vergangenheit hat das Recht, das Wort Gottes zu erklären ausser dem eigenen Gewissen. Die Tradition ist ohne Bedeutung, um das heilige Buch zu erklären: es genügt sich selbst, Niemand darf seinen Sinn begränzen oder feststellen; es ist für sich selbst die Tradition, die Autorität, der Priester, der Lehrer.

Das ist der Wahn der Reformation, das gemeinsame Band, welches von Anfang an Luther, Calvin und die andern ersten Sectirer verbunden hat. Schon bei Beginn der Auflehnung gegen die Kirche setzten die Lutherischen Stände ganz klar diese Ideen in ihrer berühmten *Protestation* gegen den 2. Reichstag in Speier 1529 auseinander, eine Protestation, welche ihnen den Namen als *Protestanten* gegeben hat.

Sie sprechen darin folgende Principien aus: Die Bibel darf nicht durch die Tradition ausgelegt werden, sondern durch sich

1) „Dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft der Geister.“ *Hegel*, Religionsphilosophie Bd. II. p. 290. Fontanès, Le Christianisme moderne. p. 125.

2) Luther sagt von der Bibel: „In diesem Buch findest du die Windeln und Krippe, darinnen Christus lieget.“ Von dem Wort Gottes oder der heil. Schrift No. 78 Werke, edit. *Walch*, t. XXII. col. 87.

selbst. Die Autorität der Bibel steht über der der Concilien und der Kirche.

Diese Principien haben lange Zeit den Protestantismus in einer künstlichen Einheit erhalten, ungeachtet der zerstörenden Thätigkeit der freien Forschung. Wohl erzeugte diese bald eine Menge von Sekten, welche Bossuet uns in seiner *Histoire des variations* kennen lehrt. Aber trotz dieser Zwietracht und der inneren Spaltungen wuchs und vergrösserte sich die exclusive Autorität der Bibel, anstatt abzunehmen; weil es nothwendig war, einen Verbindungspunkt gegen den gemeinsamen Feind, den Katholizismus zu haben. Man war also dazu gebracht, die Lehre von der Inspiration zu urgiren und zu übertreiben. Nicht genug, die verbale Inspiration, oder die von jedem Wort der heil. Schrift zu behaupten, leugnete man, wie es auch noch heute etliche rigorose Protestanten thun, die Möglichkeit auch nur einer einzigen accidentellen Aenderung, eine einzige Aenderung eines Buchstabens, eines einzigen Irrthums eines Abschreibers des Originals des heil. Textes. Das nennen die heutigen liberalen Protestanten „*Bibliolatrie.*" Es war, sagt einer von ihnen, eine instinctive Bewegung des begonnenen Kreuzzuges gegen die Tradition, die in dem römischen Hofe repräsentirt war, sich auf die Bibel zu stützen. . . . Die Bibel ersetzte die Kirche. . . Die Bibel wurde mit Attributen ausgestattet, die wahrhaftig nicht leicht zu rechtfertigen waren. Man lehrte, dass sie vollkommen sei, ohne Dunkelheit, verständlich für Alle, und dass sie Alles enthalte, was zum Heile nothwendig sei. Luther erklärt, dass die heil. Schrift sich nicht irren könne, und dass es eine Gottlosigkeit und Blasphemie sei, zu behaupten, dass die Schrift dunkel sei. Die Bibel ward bald ein papierner Papst und souveräner Pontifex, der Repräsentant Gottes und Christi. Der streng orthodoxe Calow behauptet, dass die heiligen Schriftsteller zu den göttlichen Offenbarungen nichts als ihren Mund und ihre Hand mitgebracht hätten. — Im Anfang des 18. Jahrhunderts verfasste Georg Nitsche, Superintendent von Gotha ein Werk unter

dem Titel: Ist die heilige Schrift Gott selbst oder ein Geschöpf? Und wenn man weiss, bis zu welcher Bibliolatrie der Protestant herabsteigen konnte, so erstaunt man nicht, wenn ein armer Wilder, der einen protestantischen Missionär, die Bibel unter dem Arm, vorübergehen sah, ausrief: „Siehe da den Gott dieses Mannes und welcher Gott! Er trägt ihn in seiner Tasche, so wie wir die unsrigen in der Marae [1]) haben.“

Die ausschliessliche Wichtigkeit und Bedeutung, welche die Reformation der Bibel zuwies, musste, wie Alles was übertrieben ist, eine Reaktion herbeiführen, und man sieht aus den Worten des Fontanes, bis wohin sie getrieben wurde. Indessen blieb das Fundamental-Dogma der Secte über die Schrift intakt bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts. Die Kriege, welche diese so lange Zeit gegen die katholische Kirche unterhielt, hinderten sie, sich mit sich selbst zu befassen und verzögerten so die Entwicklung der Blüthen des Todes, welchen sie im eigenen Schoosse trug. Aber als sie die unabhängige Existenz erlangt hatte, welche sie verlangte; als die preussische Monarchie, ihre hauptsächlichste Stütze, ihre Macht erreicht und durch ihre Siege die Zukunft der Denkfreiheit gesichert hatte, wurde die Reformation, die von jetzt an von äusserer Sorge befreit und sich selbst überlassen war, gar bald eine Beute zersetzender Thätigkeit, deren Resultate todtbringend für die heiligen Bücher wurden.

Alles beruht auf der Bibel, hatte man bis jetzt gesagt. Ein Tag kam, wo man sich frug: Aber die Bibel selbst, auf was beruht sie? Woher kommt sie? was ist sie? Wohl hatten die Väter des Protestantismus versichert, dass sie auf der göttlichen Unfehlbarkeit beruhe, dass sie von Gott käme, dass sie das Wort Gottes sei; aber wie wussten die Väter des Protestantismus dies Alles? An welchen Zeichen hatten sie das geoffenbarte Wort erkannt? An welchem Merkmal

1) Marae, ein Tempel der polynesischen Gottheiten. *Fontanès,* le christianisme moderne. p. 93—95.

werde ich selbst es erkennen können? Ich begreife, dass der Katholik einen Akt des Glaubens verrichtet, wenn er an die Inspiration der heil. Schrift glaubt, weil er die Autorität der Kirche annimmt, welche er als unfehlbar betrachtet, und weil diese Kirche ihn die Inspiration der Schrift lehrt: aber der Anhänger der freien Forschung kann nichts glauben auf das Zeugniss eines Andern hin. Luther hat gerufen: *„Das Wort sie sollen lassen stahn* [1].“ Wohlan! Ich kann an die Offenbarung nicht glauben, auf die einfache Versicherung Luthers hin [2])!

Der Protestant also kann als guter Logiker der Schrift keinen göttlichen Charakter zuweisen, ausser wenn er ihn selbst durch eine persönliche Prüfung und durch seine eigene Erleuchtung findet. Wenn er nicht die Intuition von dem Wort Gottes hat, so unterscheidet sich das Buch, von dem man behauptet, dass es dieses enthalte, für ihn durch nichts von den andern gelehrten Büchern. Auf nichts achtend als auf die Bibel führten sich Luther und Calvin wie Thoren auf, die alle Stützmauern und Widerlager eines stolzen Ge-

1) Von *Stark:* Christliche Unterhaltungen. 2. Ausg. p. 179.

2) Luther und Calvin stellen die Inspiration der Schrift als eine evidente Sache dar. Die Gewissheit, welche der Christ davon hat, ist nach Luther (edit. *Walch,* t. XIX. col. 128. 129) derselben Natur, wie die der Axiome. Er weiss, dass die Bibel inspirirt ist, wie er weiss, dass 3 und 7 10 sind, ohne dass es ihm möglich ist, die Wahrheit dieser Behauptung zu beweisen, ebenso wenig, als er sie leugnen kann. Calvin drückt sich in ähnlicher Weise aus: „Was das betrifft, dass diese Canaillen fragen, woher und wie wir überzeugt sind, dass die Schrift von Gott gekommen ist, da wir nicht zu dem Ausspruch der Kirche flüchten können, so ist das so viel, als wenn Jemand fragen würde, wodurch wir lernen, das Licht von der Finsterniss zu unterscheiden, das Weisse vom Schwarzen, das Süsse vom Bittern, denn die Schrift enthält das, wodurch sie sich zu erkennen gibt, nemlich zu sehen mit einem ebenso klaren und unfehlbaren Gefühl, wie es die weissen und schwarzen Dinge haben, ihre Farbe zu zeigen, und die süssen Dinge und bittern, ihren Geschmack zu zeigen.“ *Jean Calvin,* Institution de la religion chretienne. t. 8^{0}. l. I. c. VII. n. 2. Lyon 1565. p. 33.

bäudes zerstören, alle Wächter vertreiben und den Zugang ohne Unterschied Jedem öffnen, der kommt. Das Gebäude isolirt, unterwühlt, ohne Stütze, endet damit, zu wanken und in Ruinen zu fallen. Strauss, der Hauptarbeiter an diesem Zerstörungswerke, der die zweite Gestalt des Protestantismus bildet, hat in seiner „Einleitung zum Leben Jesu" sehr gut gezeigt, wie die Leugnung der Autorität der Bibel die nothwendige Folge der Negation der Autorität der Kirche gewesen ist, die Vollendung des Zerstörungswerkes, welches die Reformatoren begonnen hatten. „Die Reformation, sagt er, that den ersten Schlag auf den glücklichen Glauben der Kirche; sie war das erste Zeichen von der Existenz einer Cultur, welche, wie man das bei dem Heidenthum und Judenthum früher gesehen hatte, von jetzt an, im Schoosse des Christenthums selbst genug Kraft und Festigkeit erlangt hatte, um gegen den Boden, der sie selbst getragen hatte, das ist gegen die empfangene Religion zu reagiren. Diese Reaktion, die damals nur gegen die herrschende Kirche gerichtet war, bildete das edle aber schnell geendete Drama der Reformation; später richtete sie sich gegen die biblischen Documente und manifestirte sich beim Auftreten durch trockene, revolutionäre Versuche des Deismus, während sie sich bis zu den neuesten Zeiten durch die verschiedensten Umbildungen hindurch gearbeitet hat [1])."

Schon im 17. Jahrhundert hatte Hugo Grotius (1583—1646) angefangen, das Merkmal der Inspiration zu schwächen, wie der Protestantismus es angenommen hatte [2]), und um dieselbe Zeit hatte sie Spinoza (1632—1677) in seinem

1) *Strauss,* Leben Jesu. 1. Th. p. 26.

2) „Si Lucas, sagt er, divino afflatu dictante sua scripsisset inde potius sibi sumsisset auctoritatem, ut Prophetae faciunt, quam a testibus quorum fidem est secutus. Sic in iis, quae Paulum agentem vidit scribendis, nullo ipsi dictante afflatu opus. Quid ergo est cur Lucae libri sint canonici? Quia pie ac fideliter scriptos et de rebus momenti ad salutem maximi, Ecclesia primorum temporum judicavit." *Grotius,* Votum pro pace Ecclesiae, tit. de Canonicis Scripturis. Opera Amstel. 1679, t. IV. p. 673.

tractatus theologico politicus in Zweifel gezogen [1]). Ihre Meinung war übrigens in Deutschland ohne Echo geblieben. Grotius wurde dort als Häretiker angesehen; Spinoza, ein Jude, Fremdling und Pantheist, daselbt nur mit Abscheu genannt. Aber es sollte nicht immer so bleiben. Gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts war der Boden, obgleich die Masse des Volkes noch gründlich gläubig war, bereits zugerichtet und hatte schon den ersten Samen des Unglaubens empfangen. Der Glaube war in jener Zeit in einer gewissen Zahl gebildeter Geister bereits stark erschüttert. Die Wolfische Philosophie hatte sie gewöhnt, sich von dem Buchstaben der Bibel unabhängig zu erhalten [2]). Einer seiner Schüler, Lorenz Schmidt hatte das bizarre Project aufgebracht und ausgeführt, die heiligen Bücher des Pentateuch in die

1) „Dubitare possumus, num Apostoli tanquam prophetae ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias et alii; an vero ut privati vel doctores, epistolas scripserint „Spinoza, tract. theol. pol. c. XI. edit. 1674. p. 198. Siehe das ganze Cap. XI. 15 Jahre vorher hatte ein französischer Protestant: Isaak de la Peyrère (1594—1676) die *Praeadamitae* sive Exercitatio super versibus 12, 13, 14 cap. V. epist. Pauli ad Romanos publicirt. Er lässt die Wunder zu, denn er schränkt deren Zahl auf das äusserste ein. Adam ist nicht der Stammvater aller Menschen, sondern nur der Juden; andere Menschen, die Präadamiten, existirten bereits vor ihm; Moses ist nicht der Verfasser des Pentateuch etc. La Peyrère bekehrte sich mehr oder weniger aufrichtig zum Katholizismus im Jahre 1656. Lecky betrachtet ihn in seiner ,,History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalisme in Europe" 4. edit. 1870. t. I. p. 297 gleichsam als den Begründer der rationalistischen Auslegung der Bibel, „the school of Biblical interpretation of which he was perhaps the first founder —." In Wirklichkeit war sein Einfluss fast null, aber so war es nicht mit Spinoza, dessen Ideen später einen tiefen Einfluss ausübten. Siehe Lecky ibid. p. 299. Spinoza hat in seinen Schriften den grössten Theil der modernen Irrthümer niedergelegt, den Straussischen Mythicismus mit einbegriffen. Er sagt in seiner 25. epist. H. Oldenburgio: „Christi passionem, mortem et sepulturam tecum litteraliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice." Opera 1677. p. 458.

2) Siehe *Lichtenberger:* Geschichte der religiösen Ideen in Deutschland. Bd. I, p. 21 sq.

Wolfische Sprache zu übertragen, d. h. die figürlichen und dogmatischen Ausdrücke des heil. Textes mit Ausdrücken zu ersetzen, welche sein Meister in Mode gebracht hatte [1]). Die Schriften der französischen Philosophen und vor Allem die der Deisten aus England vergrösserten das Uebel und brachten die rationalistischen Triebe zur Entwickelung.

Herbert, Graf von Cherbury, hatte 1624 sein Buch: De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a falso, publicirt. Er bringt darin den Deismus in System und verwirft die Offenbarung als unnütz. Gassendi widerlegt ihn in Frankreich, Locke in England. Aber dieser letztere richtete in seinem Vaterlande mehr Unheil in Betreff der übernatürlichen Religion an, als derjenige, welchen er angriff. In seinem Buche: „Vernünftiges Christenthum,“ erschienen 1695, predigt Locke die natürliche Religion oder den Rationalismus. Die Deisten vermehrten sich alsbald in Grossbri-

1) Diese sonderbare Uebersetzung erschien gegen Wolfs Willen im Jahre 1737—1737 unter dem Schleier der Anonymität. Sie ist bekannt unter dem Namen: die Bibel von Wertheim, dem Orte, wo sie gedruckt wurde. Das ist das erste Symptom der Minderung der Hochachtung, die man der Bibel in Deutschland zollte. Der Verfasser wurde entdeckt, sein Buch verbrannt, er selbst ins Gefängniss gesteckt. Er machte sich vor Allem daran, aus dem heiligen Texte die Prophezeihungen auszuscheiden, die den Messias betrafen, und was sich auf das Geheimniss der hh. Dreifaltigkeit bezogen. Der 2. Vers des 1. Cap. ist von der Genesis so gefasst: „Und die Erde war wüst und leer, und die Finsterniss war über dem Abgrund, und der Geist Gottes schwebte über den Wassern,“ von Schmidt aber in folgender Weise übersetzt: „Was die Erde insbesondere betrifft, so war sie im Anfang gänzlich unfruchtbar; sie war von einer schwarzen Wolke umgeben und rundum mit Wasser eingehüllt; über dieselbe aber fingen heftige Winde zu wehen an.“ Cfr. *Amand Saintes,* Hist. critique du rationalisme en Allemagne p. 194. Die Bibel von Wertheim ward alsbald widerlegt durch den Doctor Joachim Lange, Professor der Theologie in Halle in seinem Buche: „Die philosophische Satyre der Religion.“ L. Schmidt übersetzte die englisch-deistischen Bücher des Tindal und die Ethik des Spinoza ins Deutsche. Sein Ruf war so schlecht, dass man ihn später im Verdacht hatte, der Autor der Wolfenbütteler Fragmente zu sein.

tannien und überschwemmten das Königreich mit ihren gottlosen Schriften. John Toland schrieb sein „Christenthum ohne Geheimnisse,“ erfand den Namen des Pantheismus und respectirte die Principien der natürlichen Moral nicht mehr als die geoffenbarten Wahrheiten. Eine Gesellschaft von Freidenkern wird organisirt und Collins formulirt ihre Lehren in seinem: „Discours sur la liberté de penser.“ Tindal erneuert in seinem: „*Christianisme aussi ancien que le monde*“ die Gottlosigkeit des Cherbury. Woolston behauptet in den Wundern der Evangelien nur Allegorien zu finden. Diese Theorie entwickelt er in seinen: „Sechs Unterredungen über die Wunder Christi.“ Chubb, Whiston, Shaftesbury, Wittey und viele Andere, deren Aufzählung zu lange wäre, schrieben in demselben Sinne und verbreiteten dieselben Lehren. Einflussreiche Glieder der englischen Aristokratie: Somers, Wharton, Shrewsbury, Buckingham und vor Allem Bolingbroke, lassen sich in ihre Reihen aufnehmen, unterstützen sie mit ihrem Credit und selbst mit ihrer Feder. Bolingbroke vergisst sich soweit, die Bibel mit der Don Quichotiade zu vergleichen [1]).

Voltaire hatte sich 1726 nach England zurückgezogen. Er lebte dort in der Gesellschaft der free-thinkers, die wir eben kennen gelernt haben. Bei seiner Rückkehr nach Frankreich 1728 brachte er von dort die Irrthümer des Deismus mit, die er in jener Schule geschöpft hatte. Er verband sich mit

1) Siehe *Tabaraud,* Hist. critique du philosophisme anglais. 2. in 8⁰. 1806. Er behandelt im 1. Theile Herbert, Graf von Cherbury, Blount, Hobbes, Locke und Collins; im 2. Tindal, Toland, Woolston, Shaftesbury, Mandeville. — Ch. de Rémusat hat Bolingbroke den ganzen ersten Band seiner Etudes sur l'Angleterre au XVIII. siècle 2 in 8⁰. Paris 1856 gewidmet. — Christian Kortholt publicirt 1680 in 4⁰. eine Widerlegung v. Cherbury in seinem: „De tribus impostoribus magnis liber, Eduardo Herbert, Thomae Hobbes et Benedicto Spinozae oppositus.“ Der englische Deismus wurde in England widerlegt durch P. Browne, „Refutation of Tolands Christianity not mysterious, in 8⁰. London 1696, James Forster, Defense of the Usefullness, Truth and Excellency of the christian religion against Tindal in 8⁰. London 1731. John Conybeare, Defence of revealed Religion, in answer to Christianity as old the Creation in 8⁰. London 1732“

Bolingbroke in enger Freundschaft und entlehnte aus den „Briefen über die Geschichte“ des englischen Lords einen grossen Theil seiner Einwendungen gegen die Bibel. Auch kehrt der Name dieses ungläubigen Staatsmannes in Verbindung mit denen von Collin und Tindal in den unziemlichen Spässen des Patriarchen von Ferney gegen das Alte und Neue Testament stets wieder [1]).

Der französische Freidenker erklärte der Offenbarung keinen ernstlichen Krieg. In seinem Leichtsinn wollte er sie nur mit Sarcasmus und Spötterei schlagen. Leider ist es in Frankreich das Epigramm, was am meisten schadet, und das Lächerliche, was am tiefsten verwundet. Voltaire konnte einen Moment glauben, dass sein Ehrgeiz befriedigt sei, und dass er allein es sei, dem es zukomme, das Christenthum zu zerstören, welches ein Dutzend Fischer gewagt hatte, zu verbreiten. Uebrigens ist heute nichts mehr von seinem Werke gegen die Bibel übrig geblieben. Renan selbst ist der erste, der die Nichtigkeit desselben proclamirt hat. Aber im verflossenen Jahrhundert fand sein Geist nicht blos ein Echo in Frankreich, sondern auch in Deutschland, wo Friedrich II. ihn zu sich berief.

Geschürt durch den Wind des Unglaubens, der aus dem Westen wehte, nahm der Brand, der jenseits des Rheins bereits entzündet war, erschreckliche Proportionen an, und setzte sich mit Heftigkeit bis in unsere Tage fort. Strauss hat in den folgenden Zeilen die Rolle der drei Länder, von denen wir so eben gesprochen haben, bei Verbreitung des Rationalismus in jener Epoche dahin resumirt: „England fiel

1) Strauss hat in seinem: „Voltaire,“ sechs Vorträge, Leipzig 1870, fünfter Vortrag p. 258—275 die Ideen Voltaire's über die Bibel und das Christenthum resumirt. Er bemerkt, dass er nicht originell ist als nur in der Form, und dass er seine Ideen von Andern entlehnt hat. P. 46 signalisirt er den Einfluss, welchen sein Aufenthalt in England auf ihn ausgeübt hat, als einen in Sachen der Religion allgemein zu erkennenden. Ueber die Werke Voltaire's gegen die Bibel siehe auch Abbé *Ulysse Maynard:* Voltaire, sa vie et ses oeuvres 1867. t. II. p. 540—546.

die erste Attaque und die Vorbereitung der Waffen zu. Die Franzosen brachten die Waffen diesseits des Kanals und verstanden sie in einer Menge von kleinen stürmischen Gefechten mit Geschicklichkeit zu handhaben. In Deutschland endlich unternahm vor Allem Ein Mann in aller Stille die Einschliessung und Belagerung des orthodoxen Sion. Die Rollen von Frankreich und Deutschland theilten sich in Scherz und Ernst: dort Voltaire, hier Hermann Samuel Reimarus; sie dienten als Typen den beiden Nationen [1]).

In dem Zeitpunkt, in dem wir angelangt sind, arbeitete Reimarus, von dem wir bald reden werden, in der grössten Stille an dem Werke der Zerstörung und Niemand ahnte, welchen Sturm er am Horizont des Protestantismus vorbereitete. Aber eine grosse Zahl von gewissenlosen Complicen bereitete ihm die Wege. Der Rationalismus machte Tag für Tag Fortschritte. Der König von Preussen, Friedrich II., gab das Beispiel der Irreligion. Sein Unglaube wirkte ansteckend. Viele wiederholten nach ihm, dass Luther nur zur Hälfte den Schleier des Aberglaubens zerrissen habe. Der übertriebene Respect, den man dem „empfangenen Texte“ der heiligen Bücher entgegengebracht, verminderte sich: Die biblische Kritik unternahm ihr Werk der Collation der alten Manuscripte in den verschiedenen Lesarten. J. J. Wetstein publicirt 1751 die erste griechische Ausgabe des Neuen Testamentes, mit Varianten, welche in Deutschland erschienen ist. Er wagte noch nicht, den textus receptus zu revidiren, er begnügte sich damit, in den Noten die Lesarten zu sammeln, aber der erste Schritt war geschehen. 1774 druckt Griesbach kühn den Text des Neuen Testaments nach seinem Geschmack und nach den Regeln der Kritik, die er aufgestellt hatte, ohne den früheren Ausgaben Rechnung zu tragen [2]).

Diese Kühnheit war übrigens noch nichts im Vergleich mit derjenigen anderer wenig achtbarer und ehrenwerther

1) *Strauss:* „Der alte und neue Glauben.“

2) Die Texteskritik, in den vernünftigen Grenzen gehalten, ist berechtigt und kann sehr nützlich sein.

Männer, wie Edelmann und Barhdt. Der erste hatte 1746 ein Glaubensbekenntniss veröffentlicht, worin er behauptete, dass Gott nicht persönlich, sondern die Substanz aller Dinge sei. Man kann ihn nicht erkennen ohne die Welt, welche der Schatten, der Leib, der Sohn Gottes ist; das Alte Testament sei ein Gewebe von Legenden, angefertigt von Esdras; das Neue Testament sei nicht viel historischer und erst in den Zeiten Constantins verfasst worden. Der zweite ging noch weiter in seinen extravaganten Ansichten. Er behauptete 1784, dass Jesus auf seine messianische Rolle durch eine geheime Gesellschaft vorbereitet worden sei, welche ihm die Mittel enthüllt habe, die bis jetzt unbekannt waren, mit deren Hilfe er die Wunderkuren habe machen können.

Aber diese Menschen, ohne Sitten, ohne Ueberlegung, die selbst nicht versuchten, die Ungeheuerlichkeiten zu beweisen, welche sie aufstellten, viel weniger sie annehmbar, als um Lärm damit zu machen: diese Menschen waren nicht die gefährlichsten für die Offenbarung. Nicolai [1]), der die „Allgemeine deutsche Bibliothek“ herausgab, that ihr einen viel grösseren Schaden. Alle Artikel, welche darin erschienen, waren beseelt vom Geiste des Rationalismus, in einem kalten und oft sehr beissenden Tone geschrieben. Von 1765 bis 1792 umfasste diese Bibliothek 106 Bände, welche, ohne das Christenthum offen anzugreifen, es heimlich unterminirten und den Unglauben unmerklich in eine grosse Zahl von Lesern einfiltrirten. Man bemerkte ganz bald die traurigen Wirkungen davon. Die Pfarrer wagten nicht mehr, das Evan-

1) Nicolai hatte seit 1757 „die Bibliothek schöner Briefe“ publicirt. Sie endete 1760 und bildet 24 Bände. Von 1765 auf 1766 publicirte er die „Briefe über die neuere Literatur.“ 24 Bände. Die „Allgemeine deutsche Bibliothek,“ welche in den Jahren 1765 bis 1792 in 106 Bänden publicirt war, wurde von Nicolai an einen Hamburger Buchhändler cedirt 1793. 1800 aber nahm er sie mit dem 56. Bande wieder auf. Sie trägt von da an den Namen: Neue Bibliothek und erschien bis 1805. Sie besteht aus 256 Bänden. Ein solcher Erfolg zeigt, wie gross die Fortschritte des Rationalismus in Deutschland waren und welches Unheil die „Bibliothek“ anrichten musste.

gelium zu verkünden, und man hätte glauben sollen, dass sie verpflichtet seien, sich dem Ideal des sentimentalen und rationalistischen Predigers zu nähern, welches Nicolai in seinem: „Leben und Meinungen des Magisters Sebaldus Nothanker [1])“ geschildert hat. Er predigte den Bauern, dass sie früh aufstehen sollen, empfiehlt ihnen, ihr Vieh gut zu besorgen, ihre Felder zu bebauen, um reich zu werden; gibt ihnen Gesundheitsvorschriften und lehrt sie die Kunst, ihr Leben zu verlängern [2]). Es war das sicherste Mittel, das Christenthum zu ersticken, indem man es der Vergessenheit übergab.

1) „Leben und Meinungen des Herrn Magisters Sebaldus Nothanker, Berlin 1773. 3 Bde.“ Ueber Nicolai als Literaten siehe *Heinrich,* „Geschichte der deutschen Literatur.“ 3. Th. p. 296.

2) Diese hohlen Predigten, von denen mehrere Schriftsteller jener Zeit reden, verleiteten den religiösen Seelen den Geschmack am Protestantismus, und führten einige, welche der Rationalismus nicht gewinnen konnte, zum Katholizismus. Siehe: *D. A. Rosenthal,* Convertitenbilder. 1. Bd. 1866. p, 7—8.

II.

Erste Waffenthat im Kriege gegen die Bibel. Die Wolfenbütteler Fragmente.

So war der allgemeine Zustand der Geister in Deutschland, als die *Wolfenbütteler Fragmente* erschienen. Es gibt Augenblicke im Leben der Völker, wo ein Buch, ein Wort, ein plötzliches, grelles Licht, oftmals unheilverkündend auf eine ganze Situation wirft. Es zerstreut die Dunkelheit, in der man befangen gewesen. Das vorher verborgene Uebel erscheint klar vor aller Augen, und das öffentliche Gewissen erscheint in sich selbst erschüttert. Was dann der Stimme, die erscheint, ihre Macht verleiht, ist: dass sie nur ein Echo ist, aber ein Echo, das in einer entschiedenen Weise einen Gedanken ausdrückt, der bisher nur vag und confus geblieben war. Das war es, warum das Werk Chateaubriands: „Le Genie du Christianisme“ einen so mächtigen und tiefen Einfluss auf seine Leser übte; denn es zeigte ihnen, dass man im Anfang des Jahrhunderts noch mehr Christ war, als man sich eingebildet hatte, und desswegen erregten auch die Fragmente von Wolfenbüttel einen so gewaltigen Sturm; denn sie zeigten den Protestanten Deutschlands, dass unter ihnen weniger Christen seien, als sie selbst glaubten.

Die erste Parthie der berühmten Fragmente wurde 1774 publicirt. Dieses Datum, welches uns um ein Jahrhundert zurück versetzt, ist das gleiche mit der Geburt ernster und systematischer Kämpfe in Deutschland gegen die Bibel. Derjenige, welcher das Werk damals begann, welches Strauss vollendete, war *Lessing*[1]). Lessing genoss in seinem

1) Die Stadt Hamburg, wo Lessing gelebt hatte und Director des Theaters gewesen, errichtete ihm auf dem Marktplatze eine Statue, welche am 8. Sept. 1881 eingeweiht wurde. Lessing ist sitzend dargestellt; mit der linken Hand hält er ein Buch, die Rechte stützt

Vaterlande eines grossen Rufes, eine Frucht seiner literarischen Talente und des lebendigen Impulses, welchen er der nationalen Literatur gegeben hatte. Er übte auf die Geister einen bedeutenden Einfluss; seine philosophischen Ideen waren nichts weniger als gesund, seine religiösen nur dem Namen nach christlich. Spinoza war, seinem Ausdruck nach, „sein Mann [1]).“ Er hatte sich einen grossen Theil seiner Meinungen angeeignet [2]). Er hielt das Christenthum für unabhängig von der Bibel und glaubte, dass man die Autorität des Buches leugnen könne, ohne es völlig zu verwerfen. Indessen hatte er sich vorgenommen, seine theologischen Gedanken nicht der Oeffentlichkeit zu übergeben. Ein zufälliger Umstand erlaubte ihm, sie unter dem Deckmantel eines Unbekannten ans Licht zu bringen.

Im Jahre 1768 war zu Hamburg ein Professor der Philosophie, Namens Reimarus gestorben. Er hinterliess unter seinen Manuscripten eines mit dem Titel: *„Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* [3]).“ Seine Erben theilten

sich, als wollte er sich vom Sitze erheben. Auf dem Piedestal von rothem Granit liest man in der Mitte einer Bronceplatte die einfache Inschrift: „Gotthold Ephraim Lessing 1729—1781. Errichtet 1881.“ Auf zwei andern Seiten des Piedestals finden sich Bronce-Medaillons mit den Porträts von Conrad Eckof und Samuel Reimarus. Conrad Eckof war ein Schauspieler und dramatischer Schriftsteller, von Hanau gebürtig. Was den Samuel Reimarus betrifft, so werden wir bald die wichtige Rolle kennen lernen, welche die Schriften dieses Mannes in der Geschichte Lessings spielen.

1) Siehe die berühmte Unterhaltung zwischen Lessing und Jakobi über Spinoza: „Geschichte von Spinoza,“ p. 236—246.

2) Edgar Quinet hat längstens ganz richtig constatirt, welch grossen Einfluss Spinoza auf den deutschen Rationalismus ausgeübt hat. „Wenn man,“ sagt er, von Spinoza redend, „seinen tractatus theol. und seine merkwürdigen Oldenburger Briefe wieder liest, so wird man den Keim aller Behauptungen darin finden, die seit Kurzem in der deutschen Exegese aufgestellt worden sind.“ Revue des Revues, de Bruxelles 1638. p. 468. Oeuvres 1857. t. III. p. 294.

3) Ueber Gabriel Reimarus und Lessing siehe *Strauss:* „Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.“ Leipzig 1862. Diese Arbeit lässt am meisten das Leben und die Lehre

dem Lessing eine Abschrift davon mit, der damals Bibliothekar des Herzogs von Braunschweig zu Wolfenbüttel war. Dieser publicirte 1774 einen Theil davon unter dem Titel: „Fragmente eines Ungekannten“ in seinen Beiträgen zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel, 1774. Fünf neue Auszüge erschienen 1777 und endlich ein letzter 1778. Sie tragen in der Geschichte den Namen der *Wolfenbütteler Fragmente.*

Die Publication Lessings leuchtete in Deutschland wie ein Blitzstrahl. Es war ein offener Bruch mit der Bibel. „Luther hat uns vom Joch der Tradition befreit, schrieb Lessing selbst gegen Göze, wer wird uns von dem noch unerträglicheren Joche des Buchstabens befreien 1)?“ Er rechnete darauf, wirksam an dieser Befreiung thätig sein zu können, indem er sich zum Herausgeber von Samuel Reimarus machte; er hatte sich nicht getäuscht.

Alle Auszüge, die er aus der „Schutzschrift“ machte, waren mit grosser Kunst ausgewählt und befolgte er in der Publikation eine weise Steigerung. Er begann damit, die Toleranz zu Gunsten der Deisten zu reclamiren (1774), ohne noch die geoffenbarte Religion direct anzugreifen. Darauf, 1777, machte er sich daran, die Offenbarung im Allgemeinen anzugreifen, dann das Alte Testament insbesondere, und begann den Kampf gegen das Neue Testament erst an letzter Stelle. Das erste Fragment hatte bereits eine lebhafte Bewegung hervorgerufen; aber die Indignation kannte keine

des Professors von Hamburg erkennen. — *Strauss,* „Leben Jesu,“ Einleitung. Derselbe: Nathan der Weise, Berlin 1866.

1) Fontanès ruft, nachdem er jene Worte berichtet hat, mit Enthusiasmus aus: „Wir können auf diese Frage antworten! Wie? . . Das bist du, o Lessing! Du, den man den Luther des 18. Jahrhunderts genannt hat, und du verdienst diesen Namen durch deine Macht . . . Du hast uns befreit von dem Joche des Buchstabens und uns auf die sonnigen Hügel der Freiheit geführt.“ Le Christianisme moderne. p. 87. Cf. *Ch. Dollfuss,* Lessing, Deutsche Revue. 1860. t. IX. p. 12. *Victor Cherbuliez,* „Un allemand d'autrefois, Etudes de litterature et d'art.“ p. 89.

Grenzen, als man die massenhaften Einwände gegen die Offenbarung und die Auferstehung Jesu Christi las.

Es entstand in den Ländern deutscher Zunge eine Aufregung, von deren Bedeutung die Publikation des „Lebens Jesu“ von Renan bei uns eine Idee zu geben vermag. Gleichsam als habe er Oel ins Feuer giessen wollen, so publicirte Lessing in Mitten der ungeheueren Aufregung das siebente und letzte Fragment, das heftigste von allen: „den Plan von Jesus und seinen Schülern[1].“

Nicht genug, dass der „Ungekannte,“ welchen die meisten für Lessing hielten, Moses wie einen Betrüger behandelte[2], erröthete er nicht, dieselbe Anklage gegen unsern Herrn Jesum Christum zu erheben. Wohl behauptete er, wie es seither die grösste Zahl der deutschen Rationalisten thut, nicht aufzuhören, ein Christ zu sein; selbstverständlich war er sogar der wahre Christ. Es ist nicht Sache der Rationalisten, aus der Kirche zu gehen, sondern Sache der Glieder der Kirche, Rationalisten zu werden. Sich also als Nach-

1) Das Manuscript der Schutzschrift des Samuel Reimarus enthält nicht weniger als 4000 Seiten in 4⁰. Seit Lessing hat man die Veröffentlichung verschiedener neuer Auszüge aufgenommen. 1850 nahm sich Dr. Klose vor, in der Historisch-theologischen Zeitschrift von Niederer die Publication zu vollenden, aber er musste darauf verzichten wegen Indifferenz der Leser, die zu sehr an die Angriffe auf das Christenthum gewöhnt sind, als dass sie sich für Einwände interessiren sollten, die weder die Neugierde reizten, noch auch das Verdienst hatten, eine kühne Ausnahme zu sein.

2) Reimarus hatte die Autorisation zur Publicirung seiner Schutzschrift für die Zeit nach seinem Tode gegeben, und zwar unter gewissen Bedingungen. Lessing, welcher mit Elise, der Schwester des Reimarus liirt war, mit ihr in Freundschaft und beständiger Correspondenz stand, versprach, den Namen des Autors der Schutzschrift zu verschweigen. Er bewahrte so gut das Geheimniss, dass erst im Jahre 1827 Gurlitt, Professor in Hamburg, bekannt machte, dass die berühmten Fragmente von Samuel Reimarus waren. Die allgemeine Meinung, welche Lessing für den wahren Autor hielt, trug nicht wenig dazu bei, den Lärm und Scandal zu vermehren, der um sie gemacht wurde.

folger Christi proclamirend, reducirte er seinen Herrn und Meister auf das Maass eines Patrioten, der vor Betrügereien nicht zurückschreckte, um zu seinem Ziele zu kommen. Die Absicht und der Plan Jesu war edel und hochherzig; er wollte das jüdische Volk mit einem neuen Leben erfüllen, und der Theokratie ihren alten Glanz wieder verleihen. Um zum Ziele zu gelangen, schienen ihm alle Mittel gut. Er verständigte sich mit Johannes dem Täufer, der sein Mithelfer ward. Sie kamen überein, sich gegenseitig zu empfehlen, und auf diese Weise, indem sie gemeinschaftliche Sache machten, ihre Popularität und ihren Einfluss auf die Massen zu verdoppeln. Der rechte Zeitpunkt für die Ausführung ihres Planes war das Osterfest. Am Tage, welchen wir den Palmsonntag nennen, erregte der Reformator durch sein revolutionäres Eindringen in die Hauptstadt von Judäa die Masse gegen die Hohenpriester und die Grossen der Nation; durch einen Akt der Furchtsamkeit und unerhörten Kühnheit zugleich verletzte er die Majestät des Tempels. Das war zu viel auf einmal; sein Feuereifer hatte ihn über das Ziel hinausgeführt. Er wurde gefangen genommen, verurtheilt, exequirt. Alle seine grossartigen Projecte einer socialen Regeneration des jüdischen Volkes zerschellten auf diese Weise an einem Hinderniss, welches er nicht vorausgesehen hatte, am Kreuze. Er bereute nachher sein Unternehmen, und starb, indem er sich beklagte, dass er von Gott verlassen worden sei. Die Apostel zogen sich aus der kritischen Lage, in welche sein Tod sie versetzt hatte, nur dadurch, dass sie die Erzählung seiner Auferstehung erfanden und seine Lehre von dem Reiche Gottes vergeistigten.

Man sieht, es war unmöglich, die Autorität der heil. Schriften unverschämter zu leugnen, und den Glauben, der ihnen gebührt, mehr zu zerstören; die Kühnheit so weit zu treiben, und die Aufrichtigkeit Jesu Christi zu leugnen, überstieg alles Maass. Man war in Deutschland noch nicht gewohnt, solche Blasphemie zu hören. Je mehr tiefen Respect man vor dem Worte Gottes bis jetzt hatte, um so grösser

war das Aergerniss, besonders weil es von einem berühmten Mann, wie Lessing kam. Seit der Entstehung des Christenthums war die Religion noch nicht so grob insultirt und angegriffen worden[1]. Desswegen war auch die Reaktion eine heftige. Von allen Seiten stiess man lautes Geschrei aus. Die Rationalisten selbst, welche fühlten, wie compromittirend die masslose Sprache des Fragmentisten für sie selbst war, bekämpften ihn mit Heftigkeit. Semler, der als ihr Führer betrachtet wurde, schrieb, dass Lessing verdiente, in ein Narrenhaus gesperrt zu werden.

1) Man hatte wohl, sagt man, im Mittelalter, bei viel stärkeren Kämpfen zwischen Kaiserthum und Papstthum, das Buch „de tribus impostoribus" geschrieben, welches auch Mahomed, Moses und Christus als Betrüger und Lügner behandelte. Man hat es Friedrich II. oder seinem Kanzler Petrus de Vineis zugeschrieben. Seine Existenz beruht nur auf einer falschen Auslegung der folgenden Worte, die Gregor IX. Friedrich II. zuschrieb, welche aber der Kaiser in einem an alle Höfe erlassenen Manifeste in Abrede stellte: „A tribus Baratatoribus, ut ejus verbis utamur, sagt der Papst, scilicet Christo Jesu, Moyse et Muhameto, totum mundum fuisse deceptum." Man hat geglaubt, dass es sich hier um eine Schrift des Kaisers handle; aber es handelte sich nur um ein Wort, das man dem Papste hinterbracht hatte, als habe er es ausgesprochen. Das jetzt unter dem Namen „de tribus imposteribus" bekannte Buch, ist das Werk eines Fälschers, der es im 18. Jahrhundert verfasste und mit ziemlicher Kunst die Latinität des Mittelalters nachahmte, aber ohne darauf zu achten, dass er von den Vedas redete mit einer Kenntniss, die man zu jener Zeit noch nicht haben konnte. Das Werk trägt das Datum von 1598, in Wirklichkeit aber wurde es zum erstenmale 1753 publicirt von einem Buchhändler in Wien Namens Straub. Als ein Buch aus dem Mittelalter konnte es keine grosse Aufmerksamkeit erregen, noch auch grosse Entrüstung. Wer weiss indessen, ob ihn nicht Reimarus, der damals seine Schutzschrift schrieb, dazu ermuntert hat? Siehe: „De tribus impostoribus von Philomneste junior Paris. Jules Gay 1861," oder „De tribus impostoribus, anno MDCC, zweite mit einem neuen Vorwort versehene Auflage von *Emil Weller*. Heilbronn 1876."

III.

Die natürliche Erklärung der Wunder.

Das Uebel, welches Lessings Publication anrichtete, wäre übrigens gering gewesen, wenn, nachdem die erste Aufregung sich wieder gelegt hatte, die Rationalisten sich nicht für verpflichtet geglaubt hätten, um das Christenthum zu vertheidigen, traurige Zugeständnisse zu machen[1]). Die-

1) „Dem Schrecken einiger Theologen, sagt Amand Saintes, der durch den von Lessing erhobenen Sturm über sie gekommen ist, verdankt man die Geburt des biblischen Rationalismus. Ja, so war das Verhalten, welches unterrichtete und bis zu einem gewissen Punkt mit Pietät erfüllte Männer glaubten beobachten zu müssen; sie glaubten das Schiff zu retten, indem sie Mast, Segel, Seile und selbst den Ballast ins Meer warfen; und diese Männer sind bekannt unter dem Namen Ernesti, Semler, von Henke." „Geschichte des Rationalismus." 2. Ausgabe. Hamburg 1843. Die Ideen Lessings sind in dieser Geschichte gut auseinandergesetzt. — Göze, einer der Gegner Lessings, hat das Unglück, weniger Geist zu besitzen, als sein furchtbarer Gegner und das Lachen über sich herauszufordern. Aber er sah richtig, als er die Projecte des Wolfenbüttler Bibliothekars enthüllte und den Rationalisten bemerkte, dass, wenn man das Uebernatürliche aus der Bibel entferne, nur wenig in ihr bliebe. Niemand bestreitet heute ernstlich, dass er gegen Lessing nicht Recht hatte und dass er nicht klar das Spiel desselben durchschaute. Der Herausgeber des Reimarus machte sich lustig über seine Leser, indem er behauptete, dass diese Angriffe ohne Bedeutung seien. Die Apologie, welche er in dem Anti-Göze publicirte, war pikant, aber die Anwendung davon war falsch. Die Schildwache, welche schrie: Feuer, Feuer! weil sie das Schloss des Fürsten brennen sah, hatte in ihrem Schrecken nicht die Morgenröthe für einen Brand angesehen; denn dieser Brand dauert noch; so sehr haben Lessing und seine Nachfolger Sorge getragen, das Feuer zu schüren. Der Professor Reuschel hat in seiner Rede, welche er 1874 am Grabe des Strauss gehalten hat, ihn den Lessing des 19. Jahrh. genannt. Die Freunde des Verfassers des Lebens Jesu haben oft dasselbe Wort wiederholt. Der Vergleich ist nicht ganz richtig. Lessing war ein origineller Denker, während Strauss niemals, wie Vischer 1838 von ihm geschrieben hat, ein schöpferischer Geist, sondern nur ein Kritiker gewesen ist.

jenigen, welche die Lesung der deistischen Bücher bereits im Glauben wankend gemacht hatte, behaupteten, dass ein Theil der Einwände des „Ungekannten“ unwiderlegbar sei. Man konnte daher das Christenthum nur mittelst einer Transaktion retten, indem man ohne Erbarmen das abschnitt, was der Fortschritt und die Kritik nicht mehr zu erhalten gestatteten. Man reducirte es daher mit Einem Worte auf vages Gefühl, auf ich weiss nicht was, ohne Dogma, ohne ernstliche Autorität. Die Religion, sagte man, ist durchaus verschieden von der Theologie. Die Theologie angreifen heisst durchaus nicht die Religion angreifen. Jeder braucht, um Christ zu sein, nur zu glauben, was ihm sein Herz eingibt. Alles, was uns besser macht und das Herz erhebt, das ist die wahre Religion des Christen. Er kann keine andere Doctrin gepredigt bekommen, als jene, welche die moralische Besserung erzeugt. Alles was uns in der Bibel erbaut, ist inspirirt. Erbauung und Inspiration ist eines und dasselbe. Diese und diese allein kommt von Gott, der uns tugendhaft macht.

Indem man eine solche Sprache führte, merkte man nicht, dass man das Christenthum tödtete, unter dem Vorwande, es retten zu wollen. Strauss wird es eines Tages jenen inconsequenten Sophisten schon zu zeigen verstehen. Warum soll ich verpflichtet sein, der Bibel zu glauben, wenn sie nicht wahrhaft das Wort Gottes ist? Durch eine Blindheit, die unerklärlich sein würde, wenn die des Rationalismus bereits unumwunden angeklagten Tendenzen aus ihren Adepten nicht die gewissenlosen Complicen des Samuel Reimarus gemacht hätten, machten sie in ihrer Widerlegung die eine Concession an Lessing, an der er gründlich festhielt, jene nemlich, welche die gewichtigste und schwerstwiegendste aller Consequenzen war, und die Negation des Christenthums selbst nach sich zog. Durch diese Blindheit gestanden sie ihm zu, dass die Bibel nur ein menschliches Schriftwerk sei, und auf dem nämlichen Fusse behandelt werden müsse, wie alle literarischen Erzeugnisse. Man unter-

drückte daher die bis dahin anerkannte Unterscheidung zwischen den heiligen und den profanen Büchern[1]) und gab die Lehre von der Inspiration auf. Man bildete sich ein, auf diese Weise das Christenthum zu retten, indem man es unabhängig von der Schrift machte. Lessing sagte und verlangte nichts Anderes. „Der Buchstabe ist nicht, schrieb er, der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind die Einwände gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht Einwände gegen den Geist und gegen die Religion. Die Religion ist nicht desswegen wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie gelehrt haben, sondern sie haben sie gelehrt, weil sie wahr ist. Die innere Wahrheit ist es, welche als Garantie für die geschriebenen Traditionen dasteht, und die geschriebenen Traditionen konnten ihr niemals jene Wahrheit geben, wenn sie diese nicht hatte.“ Die Wahrheit also hängt von dem inneren Urtheil des Einzelnen ab, sie ist dem Gutdünken und allen Fluktuationen des menschlichen Geistes unterworfen. Wenn die schriftlichen Denkmale, auf welchen die Religion beruht, nicht von Gott inspirirt sind, so gibt es keine.

Die Leugnung der Inspiration der heiligen Bücher ist der grösste Schritt, der damals auf dem Wege der Leugnung des Christenthums geschehen ist. Die historische Autorität der Bücher des Alten und Neuen Testamentes beruhte von

1) „Una eademque ratio interpretandi communis est omnibus libris, in quocumque argumento occupatis.“ *Ernesti,* Institutio interpretis Novi Testamenti, p. 227. Diese Regel, deren Tragweite Ernesti, der allzeit an die Inspiration geglaubt hat, nicht begriff, wurde von den Rationalisten mit all ihrer Schärfe und in ihrer ganzen Ausdehnung angewendet. Zehn Jahre nach der Publication der Fragmente lehrte man folglich in den Fakultäten der protestantischen Theologie, dass die heiligen Schriften nach den nämlichen Grundsätzen ausgelegt werden müssten, wie die profanen und dass die Lehren des Evangeliums in temporäre und locale Formen eingekleidet seien, die nicht mit den Offenbarungen des Erlösers vermengt werden dürften.

jetzt an nicht mehr auf dem göttlichen Zeugnisse, sondern einzig auf der Abschätzung der Menschen.

Die Rationalisten fühlten auch alsbald die grosse Verlegenheit, in welche sie sich hiermit gestürzt hatten. Wie sollten sie den historischen Charakter aller Theile der heiligen Schrift wahren? Sie ist von wunderbaren Erzählungen angefüllt. Wenn Gott selbst uns nicht die Wahrheit garantirt, mit welchem Mittel sollen wir sie prüfen? Verstossen diese Erzählungen nicht gegen die Vernunft? Sind sie nicht der Erfahrung entgegen? Man war also genöthigt die Wunder preiszugeben, wie man die Inspiration preisgegeben hatte und alles Uebernatürliche niederzuwerfen.

Jean Gottfried Eichhorn (1752—1827) war der Mann, der diese Execution auf sich nahm. Er selbst hat den tiefen Eindruck geschildert, welche die Lesung der Wolfenbütteler Fragmente auf seinen Geist gemacht hat. Die Anklagen des Betruges, die gegen die heiligen Schriftsteller erhoben wurden, hatten seine gute Gesinnung revoltirt; denn wo hat man jemals einen unwiderstehlicheren Ton der Lauterkeit und Ehrenhaftigkeit vernommen? Aber es schien ihm unmöglich, die directe Dazwischenkunft Gottes im Alten Testament zuzulassen. „Bei allen Völkern, sagte er, ward alles, was unerklärlich, aussergewöhnlich war, der Gottheit zugeschrieben; die Weisen aller Länder waren mit den höheren Wesen in Verbindung. Wir behandeln die Thatsachen dieser Art wie falsche und wie Legenden, wenn sie nur von Profanschriftstellern berichtet werden; warum machen wir nur mit den Hebräern eine Ausnahme?“ Wenn wir diese Ausnahme machen, so kommt es daher, weil die Bücher, welche diese Wunder erzählen, in der Mitte von Israel nicht dieselben sind, als die ausserhalb desselben; weil die hebräischen Quellen authentisch sind, während die andern es nicht sind. Eichhorn zieht diese wesentliche Differenz nicht in Betracht, er behauptet, dass die Gerechtigkeit ihn verpflichte, die Söhne Jakobs gerade so zu behandeln, wie die übrigen Menschen. Er wurde also dahin gebracht, die Wunder zu leugnen.

Das war der zweite Schritt im Kampfe des Rationalismus gegen die Bibel. Nachdem er die Inspiration der heiligen Bücher verworfen hatte, warf er jetzt gleichfalls die Wunder bei Seite. Das sind die beiden Punkte, auf welche die Rationalisten nicht mehr zurückkommen werden; sie werden vielmehr von jetzt an die beiden Hauptdogmen ihres negativen Credo bilden, sie werden diese als die unerschütterlichen Fundamente ihres Systems betrachten, und sie werden sich nicht einmal für verpflichtet halten, sie zu beweisen.

Eichhorn fühlte demnach, wie unvereinbar mit der Authenticität der heiligen Bücher diese Negation des Uebernatürlichen erscheinen musste. Man dachte nicht daran, oder man wagte noch nicht, jene letzte Wahrheit, welche Reimarus angegriffen hatte, auszusprechen. Indem er die Mirakel leugnete, schien Eichhorn dem Fragmentisten gewonnenes Spiel zu geben, und einzuräumen, dass Diejenigen, welche sie erzählten, Betrüger seien. Es schien ihm, dass die Monstruosität dieser Consequenz hinreiche, sie zu verwerfen. Man erschreckt, sagte er sich, vor einer solchen Behauptung. Was! die grössten Männer der ersten Jahrhunderte, welche einen so heilsamen Einfluss auf ihres Gleichen ausgeübt haben, sollen alle Betrüger gewesen sein, ohne dass ihre Zeitgenossen daran gedacht hätten? Nein, das ist nicht möglich. Die biblischen Schriftsteller haben uns nicht getäuscht. Unterdessen, fügt er hinzu, man muss gestehen, wir haben sie schlecht verstanden. Wenn sie mit der philosophischen Präzision unserer Tage geredet hätten, so wäre es unmöglich, in ihrer Sprache die Bestätigung der reellen Intervention Gottes zu verkennen und dieses wäre eine lügenhafte Behauptung; aber da sie uns ganz wunderbare Dinge erzählen und Alles auf Gott beziehen, so reden sie in unschuldiger Weise, ohne Kunst, oder ohne böse Absicht, indem sie sich den Ideen und der Sprache des Alterthums conformiren [1]). Wir

1) Strauss hat sehr gut bemerkt, dass diese ursprüngliche Idee der natürlichen Erklärung im Reimarus angedeutet war. „Er sieht in den Wundern des Alten Testaments, sagt er, nicht immer einen

haben nun die Sprache der ersten Jahrhunderte in die moderne Sprachweise zu übersetzen, und wir werden nicht mehr Wunder zu bewundern, als wir Betrügereien zu demaskiren haben werden[1]).

Semler hatte bereits, ohne sich Rechenschaft von der einstigen Anwendung seiner Theorie zu geben, den Weg 1760 gebahnt, um zu dieser natürlichen Erklärung des Uebernatürlichen zu gelangen. Bei Gelegenheit der Erkrankung einer armen Frau in der Umgebung von Wittenberg, die von mehreren Theologen als vom Teufel besessen betrachtet wurde, hatte Semler eine Schrift publicirt unter dem Titel: „De daemoniacis quorum in Novo Testamento fit mentio." Er behauptete darin, dass diejenigen, welche in den Evangelien als dämonisch oder besessen dargestellt worden sind, einfache Kranke, Epileptische, frenetische Geisteskranke gewesen sind. Jesus Christus und seine Apostel hätten sie nur als Opfer der Bosheit des Teufels behandelt, um sich der Sprachweise jener Zeit anzubequemen.

Diesen Grundsatz Semlers annehmend und generalisirend, erklärte Eichhorn alle Wunder des Alten Testamentes als Metaphern und orientalische Redeweisen. Die Geschichte der Erschaffung Adams, so wie sie in der Genesis erzählt wird, ist nichts als ein colorirtes Tableau der ersten Erscheinung des Menschen auf der Erde. Der heilige Schriftsteller sagt, dass Eva aus einer Seite ihres Mannes gebildet worden sei, weil dieser „geträumt" habe, er sei in Zwei getheilt wor-

reinen Betrug sondern auch oftmals, wie auch Spinoza gethan hat, einen falschen Schein, der aus dem stylus theocraticus der jüdischen Schriftsteller entstanden ist, d. h. aus ihrer Gewohnheit, Alles in directer Weise mit der obersten Ursache, mit Gott, in Verbindung zu bringen und die Zwischenglieder auszulassen. Er formulirt so die kritische Regel, welche später dem Rationalismus gestattet, die wunderbaren Erzählungen der hl. Schrift natürlich zu erklären, ohne den Charakter der für heilig gehaltenen Personen dadurch zu schmälern." „Versuch der Religions-Geschichte."

1) *Strauss*, „Leben Jesu." Bd. 1. p. 30. *Eichhorn*, „Allgemeine Bibliothek." Bd. 1.

den. Die Frucht des Baumes der Erkenntniss des Guten und Bösen war ein Gift, welches erst nach langer Zeit tödtete [1]). Die Stimme Gottes, welche unsere ersten Eltern erschreckt, als sie die vergiftete Frucht genossen hatten, ist das Geräusch des Donners [2]).

Auf ähnliche Art erklärte Eichhorn fast alle Wunder des Alten Testamentes. Ein Rest von Ehrfurcht hielt ihn von den Evangelien ab; aber das, was er nicht gewagt hatte, das sollten Andere, die kühner waren, ohne Bedenken wagen. Der Vater der natürlichen Erklärung der Wunder scheint endlich verstanden zu haben, was Göze laut verkündete, der feurigste Glaubenskämpfer für die alte protestantische Auffassung der Bibel gegen den Fragmentisten: dass wenn man das Uebernatürliche aus dem Leben Jesu ausmerze, wenig Grosses mehr bleibe.

Aber die Schüler Eichhorns blieben bei ihm nicht stehen, sondern traten der Meinung Lessings bei. Nach allem, sagten sie mit diesem, haben wir die Wunder nicht nöthig, um an das Christenthum zu glauben. Man hat sich geirrt, indem man die Wahrheit der Religion bis zu dem Grade von übernatürlichen Thatsachen abhängig machte. Wir ergreifen die Wahrheit direct. Und warum sind wir gezwungen, diese Wahrheit nur zuzulassen, weil gewisse Thatsachen, welche mit ihr verbunden sind, für wahr gehalten werden müssen, während wir doch urtheilen, dass diese Thatsachen durchaus unnütz sind, wenigstens in jenem Charakter des Wunderbaren, den man ihnen zugeschrieben hat? Man kam so weit, dass man behauptete, dass das Christenthum unabhängig von den Meinungen ist, welche man über die Person

1) Später sah Eichhorn nichts als einen Mythus in dem Baume der Erkenntniss.

2) *Eichhorn,* „Repertorium für bibl. und morgenländische Literatur.“ Bd. 4. Urgeschichte. p. 158, 182, 201, 227. Siehe meine mehr detaillirte und vollständige Auseinandersetzung des Systems und Vorgehens Eichhorns in „Mélanges bibliques“ 1882. p. 148—165.

seines Gründers hat. „Es liegt wenig daran, wiederholte man mit Herder, dessen unsicherer und schwankender Glaube nicht wenig zum Fortschritt des Rationalismus beitrug, es liegt wenig daran, dass der Name Christi in unendlichen Litaneien genannt werde. Derjenige, welcher das Gold von den Schlacken zu unterscheiden weiss, wird den Heros der Menschheit verehren, unseren Wohlthäter, so wie er verehrt sein will, d. h. mit Schweigen über seine Person, aber mit Nachahmung."

Das ist im Grunde genommen genau die Sprache, welche der Doctor Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761—1850) über die Person Jesu führte. „Doctor Paulus, der Erste, sagt Strauss, konnte sich den vollen Ruhm eines christlichen Evhemer zuschreiben [1]). Das Ende des letzten Jahrhunderts und der Anfang des unsrigen haben zahlreiche Schriften entstehen gesehen, welche die natürliche Erklärung der Wunder sich als Ziel gesetzt hatten; aber die klassischen Monumente jener Schule sind, wie man weiss, der *Commentar der Evangelien* von Paulus und das *Leben Jesu,* welches der Verfasser später daraus ausgezogen hat [2])."

Paulus, ein Schüler von Spinoza und Kant, ist noch entschieden feindseliger gegen die Wunder, als sein Vorgänger Eichhorn. Er war es, welcher so zu sagen die Theorie der Leugnung des Wunders formulirt und ihr die definitive Gestalt gegeben hat, die von Strauss adoptirt worden ist und von allen gleichzeitigen Rationalisten.

Jedes Ereigniss, dessen Ursachen, seien sie interne oder externe, sich nicht auf die gewöhnlichen geschichtlichen Gesetze zurückführen lassen, existirt einfach nicht und ist nicht geschehen. Die Macht, die Weisheit und Güte Gottes manifestiren sich nach der gewöhnlichen Ordnung der Natur und nicht durch Aufhebung ihrer Gesetze. Die unerklärlichste

1) *Strauss,* „Neues Leben Jesu." — Der Commentar zu den Evangelien von Paulus erschien von 1800—1804. Das Leben Jesu 1828.

2) *Strauss,* „Neues Leben Jesu." Bd. 1. p. 13. Ueber die Erklärung der Wunder durch Paulus siehe *Ross,* „The state of protestantism in Germany described." 1829. p. 131 sqq.

Verleugnung der Gesetze der Welt kann irgend eine Wahrheit weder bestätigen noch schwächen. Die Existenz eines Dogmas kann durch keine Heilung begründet werden, wie aussergewöhnlich man sie auch nehmen mag. „Das sind, sagt Strauss, die von Paulus aufgestellten und angewendeten Regeln, welche seinen Commentar weit über viele andere Schriften der nämlichen Art, nicht blos seiner Zeitgenossen, sondern auch der Nachfolger stellten.

Der vorzüglichste Repräsentant der natürlichen Erklärung der Wunder leugnet sie also a priori und ohne Prüfung, wie es schon Eichhorn gethan hat, und alle, die ihm gefolgt sind; so sehr fühlen sich die Einen wie die Andern ohnmächtig, ein solides Argument gegen den Glauben an das Uebernatürliche vorzubringen, der im Herzen des Menschen tief eingewurzelt ist und zur Grundlage die Allmacht Gottes selbst hat.

Man erkennt in der Theorie des Paulus gegen die Wunder ganz sichtbar den Einfluss der Ideen Kants, dessen erklärter Parteigänger er gewesen ist. Die philosophischen Systeme, welche Deutschland am Ende des vorigen Jahrhunderts und am Anfange des jetzigen aufleuchten gesehen hat, haben auf die biblische Kritik einen viel bedeutenderen Einfluss ausgeübt, als man gewöhnlich in Frankreich glaubte. Diese und jene haben einen parallelen Weg mit einander verfolgt. Sie haben sich gegenseitig inspirirt und unterstützt. Die Zweifel Lessings haben zu den radicalen Leugnungen von Strauss geführt, der Skeptizismus von Kant hat zum Pantheismus von Hegel geführt, zum Atheismus von Feuerbach und Schopenhauer. Die Häupter der philosophischen Schulen haben daran festgehalten, deutlich ihre Meinung über die religiösen Fragen auszusprechen. Kant hat unter anderm ein Buch geschrieben: *Die Religion in den Grenzen der reinen Vernunft.* Er behauptet darin, dass die natürliche Religion die allein wahre, die allein universelle ist. Die Religionen, welche man offenbarte nennt, sind nichts als menschliche Versuche, zu dem Zwecke, eine äusserliche Autorität der natürlichen Religion anzuhängen. Das Studium

der historischen Fragen, welche sich auf die geoffenbarte Religion beziehen, z. B. das Leben ihres Gründers, die Wunder und die Prophezeihungen, auf welche sie ihre Autorität zu gründen sucht: dieses Studium ist durchaus unnütz. Der einzige Punkt, der verdient, die Aufmerksamkeit zu fesseln, ist die Moral. Der Philosoph von Königsberg glaubt auf diese Weise alle Schwierigkeiten, die gegen die biblische Kritik erhoben worden sind, zu unterdrücken. Das hat man die moralische Interpretation von Kant genannt [1]).

Paulus, obgleich er ganz die philosophischen Ideen seines Meisters annahm, hielt es doch nicht für möglich, auf diese Weise die Geschichte als nicht geschehen zu betrachten. Er dachte, dass es nothwendig sei, die wunderbaren Thatsachen des Neuen Testaments auf natürliche Weise zu erklären, wie Eichhorn die des Alten erklärt hatte. Er modificirte nichts desto weniger die Methode des Letzteren, und seiner *historischen Interpretation* substituirte er die *psychologische.* Es war schwer, in den Wundern des Evangeliums nur Metaphern und orientalische Hyperbeln zu finden. Paulus glaubte, sie von ihrem übernatürlichen Charakter entkleiden zu können, indem er das Uebernatürliche nicht in die Handlungen Jesu, und nicht in die Ereignisse seines Lebens, sondern in den Geist oder die Einbildung derjenigen legt, welche sie erzählt, oder welche sie commentirt haben: alle Handlungen im Leben Jesu waren natürlich, aber bald haben ihnen ihre Geschichtschreiber, bald ihre Ausleger eine wunderbare Färbung gegeben.

Der „Commentar" von Paulus und sein „Leben Jesu" haben nur die Anwendung dieser Theorie zum Zweck. Er macht

1) *Lecky,* History of the Rise and influence of Rationalism in Europe. t. I. p. 289—300, macht mit Recht aus Kant und Lessing die zwei hauptsächlichsten Urheber, wenngleich unter verschiedenen Titeln, des ganzen Kriegs gegen die Bibel in Deutschland. Jean Paul Richter hat den Einfluss Kants auf sein Vaterland darin gezeichnet, dass er sagt: „Kant ist nicht ein Licht der Welt, sondern ein ganzes Sonnensystem."

sich anheischig, mittelst der Hilfsquellen einer unerschöpflichen Einbildung alle von den Evangelisten berichteten übernatürlichen Ereignisse auf die kleinlichen Proportionen gewöhnlicher Dinge zurückzuführen. Demnach, wenn man die Dinge sieht, wie sie in Wirklichkeit sind, erzählen die Biographen Jesu noch viel weniger Wunder, als man gewöhnlich glaubt, und es sind gerade die unglaublichsten, welche man nicht mit Unrecht für äussere, gewöhnliche gehalten hat. In den Erzählungen, worin man die Naturgesetze verletzt geglaubt hat, ist das Wunder sehr oft eine Erfindung des Exegeten und nicht das Zeugniss des Erzählers. So sagen z. B. die Commentatoren des Johannes, dass Jesus bei der Hochzeit zu Cana Wasser in Wein wandelte. Ein Irrthum der Interpretation! Es war Gebrauch bei den Juden, den Neuvermählten Geschenke an Wein oder Oel zu machen. Jesus hatte nach Cana fünf neue Jünger mitgebracht, welche er an seine Person attachiren wollte, ohne dass sie eingeladen waren. Er sah also voraus, dass man zu kurz kommen werde mit dem Wein und brachte desshalb die nöthige Menge herbei. Indessen hielt er aus Scherz sein Geschenk bis zu dem Augenblicke zurück, wo es an Wein mangelte. Alsdann liess er, um sich zu amüsiren, Wasser aus einem Kruge giessen, aber der Wein befand sich in den andern Krügen, in welche er ihn gethan hatte. Der „Ruhm," den er davon trug, wie der hl. Johannes sagt, machte seinen Ruf aus, als Mann von guter Laune [1]). Alle evangelischen Wunder sind von Paulus in analoger Weise erklärt worden, mag ihr wunderbarer Charakter ihnen von den Aposteln oder durch die Exegeten beigelegt worden sein.

Die Schwäche dieser Erklärungen ist greifbar, und Strauss, der sie in seinem Leben Jesu gründlich vorgenommen hat, hat ihnen ganze und volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hat den Radicalfehler in seinem *Neuen Leben Jesu*

1) *Paulus*, Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das Neue Testament. t. IV. 1804. p. 150—162. „Zug der freien Humanität Jesu." p. 162.

mit Einem Worte vollständig bezeichnet. „Nach Paulus, sagt er, hat die Kritik allzeit das Recht, das zu supponiren, was die Urkunden, als von selbst kommend, auslassen konnten: nun, was von selbst kommt, das ist das Natürliche. Was nicht von selbst kommt, ist das Uebernatürliche, was folglich niemals supponirt werden darf, wenn es sich selbst nicht aufdrängt.“ Der Fehler des Raisonnements ist klar: „Die biblischen Erzählungen haben das Wunder zum Fundamentalthema, und weit entfernt, sich beseitigen zu lassen, muss die übernatürliche Ursache mit inbegriffen werden, wenn sie auch nicht formell ausdrücklich bezeichnet ist[1].“

Ungeachtet der Schwäche der natürlichen Erklärung der Wunder, bietet sie etwas für die Einbildungskraft so Verführerisches, dass sie in Deutschland mit einem Eifer und blinder Vorliebe aufgenommen wurde, welche der menschlichen Vernunft wenig Ehre macht. Die Bücher, welche sie inspirirte, sind sehr zahlreich; man publicirte sie von allen Seiten. Schiller selbst adoptirte sie kurzweg in seinem Geschichts-Cours zu Jena, um seinen Zuhörern die Mission des Moses zu erklären[2], und obgleich sie längst den Streichen der Lächerlichkeit unterlegen ist, so hat sie dennoch für gewisse Geister einen so unwiderstehlichen Reiz, und ihre Anwendung ist nach gewissen Seiten so bequem, dass mehrere Kritiker in Deutschland noch heute auf sie recurriren, wie es in Frankreich auch Rénan gethan hat[3].

1) *Strauss,* „Neues Leben Jesu.“ 1. Bd. p. 15.

2) Siehe in seinen gesammelten Schriften: Stuttgart 1847, Bd. 10, Die Sendung Mosis. p. 401—427.

3) Für eine vollständigere Auseinandersetzung des Systems von Paulus siehe meinen Artikel: „Melanges bibliques.“ 1882. p. 166—223.

IV.

Doctor Strauss. Leugnung der Authenticität der Evangelien.

Das war die religiöse Lage in Deutschland, als Strauss auf der Bühne erschien. Er ist der Mann unter allen des Jahrhunderts, der am stärksten den religiösen Geist in Europa aufgeregt und getrübt hat. Sein Name wird in der Geschichte der Kirche als einer der tödtlichsten Feinde des Christenthums bezeichnet sein und an der Seite der berühmten Sophisten-Namen der ersten Zeit der christlichen Aera, eines Celsius und Porphyrius, stehen. In ihm ist so zu sagen der Krieg unserer Zeit gegen die heiligen Bücher verkörpert. Er war das Echo aller Gegner der Offenbarung gewesen, die Citadelle, wo die Armee des Irrthums all ihre Kraft gesammelt hat und das eben ist die Erklärung für seine Macht. Diejenigen, welche ihm vorangegangen waren, hatten ihm die Wege gebahnt und das Terrain bereitet; alle, welche ihm gefolgt sind, haben ihn gern oder ungern als ihren Anführer betrachtet.

Seit dem Erscheinen der Wolfenbütteler Fragmente ist der Rationalismus, alle Schranken durchbrechend, welche ihm vergebens die Katholiken, die Pietisten und die der alten lutherischen Theorie Treugebliebenen entgegenstellten, stets gewachsen. Er hatte bereits die Offenbarung geopfert sammt der Inspiration und den Wundern der hl. Bücher, die Negation alles Uebernatürlichen zu seinem Fundamentaldogma gemacht. Er hatte nur einen Punkt des alten Glaubens übrig gelassen, nämlich die Authenticität der hl. Bücher. Auf diesen Punkt nun wollte sich Strauss für seinen Theil werfen, damit nichts mehr als Ruinen übrig blieben. Dem, was man einfach Rationalismus nannte, d. h. die natürliche Erklärungsweise, substituirte er das, was man mit dem pomphaften Namen: *theologische Kritik* oder biblische Kritik bezeichnete.

David Friedrich Strauss war zu Ludwigsburg in Württemberg am 27. Juni 1808 geboren. Die Beispiele, welche er in seiner Familie vor Augen hatte, trugen frühzeitig dazu bei, ihm eine falsche Idee vom religiösen Gefühl zu geben. Für seine Mutter hegte er allzeit eine lebendige Zuneigung. Aber für seinen Vater fühlte er nicht dieselbe Zärtlichkeit. Denn er hatte von seiner Kindheit an bei ihm, einem Manne von schwachem Geist und engherzigem Protestantismus bemerkt, dass die Religion von der Moral getrennt ist, und dass im Gegentheil bei seiner Mutter, einer Frau von Verstand und Entschlossenheit, aber frei von den äusseren Formen der Frömmigkeit, die Frömmigkeit von der Moral getrennt war. Er schloss hieraus später, dass die Religion und die Moral unabhängig von einander seien.

Im Seminar von Blaubeuren, wohin er mit dem 13. Jahre (1821) gebracht wurde, verband er sich mit Christian Märklin in inniger Freundschaft, dessen Biographie er 1851 erzählen musste und Details aus seinem eigenen Leben einmischte. Strauss war damals gläubig. Der Krieg gegen die Bibel war zn jener Zeit und seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in Deutschland langweilig geworden. Die Uebel, welche die Waffen Napoleons I. über jenes Land gebracht hatten, hatten eine gewisse Zahl von Geistern zu den religiösen Uebungen zurückgeführt. Derjenige, welchen man nur mit zu viel Recht „den grossen Heiden“ nannte, Göthe, fuhr zwar fort, in seinen Gedichten und seinen Romanen den religiösen Indifferentismus zu predigen, aber sein patriotischer Indifferentismus, in Mitten des Unheils der vorausgegangenen Jahre, hatten seine Mitbürger bedeutend abgekühlt, und die wenige Sympathie, welche sein Charakter einflösste, schwächte das Uebel, welches sonst seine Schriften anrichten konnten. Der Wind wehte also zum Pietismus und Strauss und Märklin liessen sich vom Strome fortreissen. Die zwei Schulcollegen schwärmten daher für Jakob Böhme und seine theosophischen Träumereien. Strauss, der später sich bis zum Materialismus versteigen sollte, glaubte damals nicht bloss

an die Seele, sondern selbst an den Rapport der Geister mit den Menschen. Er hatte die Bekanntschaft mit Justinus Kerner gemacht, einem durch seine Studien über den Magnetismus berühmten Arzte, und dieser hatte ihn mit der berühmtesten Somnambulen, die er in seinem Buche: *Die Seherin von Prevorst*, bekannt gemacht hat, in Verbindung gesetzt. Strauss wurde mit einer wahren Vorliebe für die Magnetisirte erfüllt. Diese Vorliebe dauerte aber nur kurze Zeit. Er hatte ihr vorausgesagt, dass er allzeit gläubig bleiben werde. Bald aber dementirte er diese Prophetie [1]). Uebrigens hat er niemals vergessen, dass er durch den Magnetismus dupirt worden sei, und verwarf um so mehr das Uebernatürliche, als er sich einbildete, dass alles, was in der Vergangenheit nur den Schein davon haben konnte, auch nichts als eine Betrügerei oder eine Krankheit sei.

In Blaubeuren hatte er Christian Baur zum Professor, das künftige Haupt der kritischen Schule von Tübingen. Der Meister und der Schüler trafen sich bald auf der Universität von Tübingen (1825). Der Einfluss von Baur und noch mehr das Studium der Phänomenologie von Hegel vertilgte für allzeit den Glauben in dem Herzen des jungen Strauss. Er selbst hat uns erzählt [2]), mit welcher Leidenschaft er die Philosophie der Idee studirt habe, welche er einstens in die Domäne der Bibel verpflanzen sollte. Er hatte dieses Studium mit einigen Kameraden betrieben. Man kam Sonntags zusammen und Jeder hatte zuvor den Paragraphen, der den Gegenstand der Besprechung bilden sollte, studirt. Einer der Theilnehmer las ihn mit lauter Stimme vor, und daran knüpfte sich die Discussion. Man würde einige Tage an der

1) Strauss hat in seinen „Studien über Kerner“ (Gesammelte Schriften. Bd. 1. 1876. p. 119—175) in einer drastischen Weise die Seherin von Prevorst beschrieben. Die Periode seiner Gläubigkeit endete mit 1829. Ueber die Seherin von Prevorst selbst siehe Justinus Kerner: „Die Seherin von Prevorst: Eröffnungen.“ 5. Ausg. 1877.

2) Strauss, Jugendjahre, Auszug von Christian Märklin in dem „Versuch einer Religions-Geschichte“ p. 254—256.

Unklarheit des Textes hängen geblieben sein. Desswegen kam man nur langsam voran, aber die Arbeit war eine Eroberung. „Keine Lectüre, fügt Strauss hinzu, hätte besser unsern Bedürfnissen entsprochen.“ Das Resultat dieses Studiums war die Annahme der Meinung Hegels, „dass die Religion des Christenthums und die Philosophie denselben Inhalt haben, die erste unter der Form der Bilder, die zweite unter der Form der Idee [1].“ Strauss hatte also kein anderes Credo mehr, als den Pantheismus.

Um diese Studien zu vervollständigen, machte er, nachdem er seinen regelmässigen Curs auf der Universität in Tübingen vollendet hatte, eine Reise nach Berlin und folgte während 6 Monaten den Vorlesungen von *Schleiermacher*.

Schleiermacher ist einer jener Männer, die durch ihre Schriften den tiefsten Einfluss auf die deutschen Geister ausgeübt haben und noch ausüben. Eine unbegreifliche Mischung von Wahrheit und Irrthum, von Glauben und Unglauben, voll von vagem Gefühl der Religiosität und zugleich ganz imprägnirt von Pantheismus, der nicht an die Unsterblichkeit der Seele glaubt, ist seine Lehre um so gefährlicher für die Seelen, als er es versteht, die edlen Saiten des Herzens schwingen zu lassen, und die gröbsten Excesse vermeidet, in welche die andern Rationalisten seiner Heimath gefallen sind. Seine falschen Ideen verletzen weniger, so schädlich sie auch sein mögen, in Mitten von annehmbaren; das aber ist es, was sie um so verderblicher macht. Für ihn sollte die Kirche nur eine flüssige Masse sein, ohne scharfe Conturen, ohne feste Organisation [2]. Die heiligen Bücher sind ihm die Bibel geworden durch ihre eigene Macht; aber jedes andere Buch kann in seiner Art eine Bibel werden [3]. Das Wunder ist der religiöse Name eines natürlichen Ereignisses. In an-

1) *Strauss*, l. c. Christian Märklin p. 225.

2) *Schleiermacher*, Ueber die Religion, 4. Rede. 1868. p. 136. 1. Bd. der Bibliothek der deutschen National-Literatur des 18. und 19. Jahrh.

3) Ibid. 5. Rede. p. 196.

dern Worten: Schleiermacher bewahrt den Namen des Uebernatürlichen und leugnet es in der That. Eine solche Doctrin konnte dem künftigen Verfasser des *Lebens Jesu* nicht missfallen [1]).

Im Jahre 1830 versah Strauss, obgleich er keinen Funken von Glauben mehr hatte, ein Pfarramt in Schwaben, ohne sich durch seinen Unglauben besonders beunruhigt zu fühlen, dass sein Amt ihn zwang, zu heucheln. Er schrieb an seinen Freund Märklin, welcher nicht die gleiche Ruhe besass: „Man muss einen Hintergedanken haben und Alles von da aus beurtheilen, im Uebrigen reden wie das Volk [2])." Ganz wie das Volk redend, bereitete er sein *Leben Jesu* vor. Im Jahre 1832 wurde er Repetitor im theologischen Seminar zu Tübingen. Zugleich hielt er an der Universität Vorlesungen über Philosophie, wo er mit Erfolg die Lehre Hegels vortrug. Die Vorträge, welche er von Amtswegeu hielt, waren, sagt man, sehr erbauend, und von frommen Personen gesucht. 1835 erschien in derselben Stadt das *„Leben Jesu, kritisch bearbeitet,“* welches von Littré ins Französische übersetzt wurde: „Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire [3])."

Das *Leben Jesu* ist die letzte Etappe der Freidenker. Die Kühnheit der Negation ist bis zu der äussersten Grenze getrieben. Selbst die geschichtliche Existenz des Stifters des Christenthums ist dort kaum anerkannt. Die Gefahr einer solchen Publication lag zu offen, als dass sie Jemanden hätte entgehen können. Strauss selbst hat sie mit einem Feuerbrand verglichen, der unerwartet in einen volkreichen Stadttheil geworfen wird und einen Auflauf erregt. Die Unwissenden wie die Gelehrten, das Volk wie die Doctoren der Uni-

1) Strauss stützt sich mehrfach auf die Autorität Schleiermachers in seinem Leben Jesu. Siehe z. B. Einleitung. Bd. 1. p. 54, 65, 101.

2) *Strauss,* Christ. Märklin, Versuch etc. p. 330.

3) 4 Bde. in 8⁰. Paris 1839. 2. Edit. Paris 1856. Das deutsche Original war 1835 erschienen. Es erschienen deutsche Auflagen: 1837, 1839, 1840, 1864.

versität, begriffen sehr gut, dass es kein Christenthum mehr gebe, wenn es keinen Christus gibt. So war denn auch in ganz Deutschland ein Schrei des Unwillens, begleitet von einer Menge von Broschüren und Büchern, dazu bestimmt, seine Einwände zu widerlegen [1]). Er wurde seiner Funktion als Repetitor am Seminar zu Tübingen enthoben. Er stellte sich zu glauben, als sei er der unschuldigste Mensch. Dreizehn Jahre später, als er sich 1848 als Candidat zum Frankfurter Parlament präsentirte, entschuldigte er, folgend der Taktik der Rationalisten, seiner Vorgänger, und den französischen Rationalisten, die ihn nacher copirt haben, ein Beispiel gebend, die Publication seines Lebens Jesu in einer Rede an seine Wähler ungefähr mit folgenden Worten: „Da bin ich: ich bin der Doctor Strauss, welchen der grösste Theil von euch bis jetzt sich als den Antichrist vorgestellt hat. Ich kann nichts dagegen haben. So bin ich auch abgemalt worden, und gewiss waren die, welche so redeten, grossentheils brave Leute. Uebrigens waret Ihr schlecht unterrichtet. Ich habe vor 13 Jahren ein Buch geschrieben, welches der Ausgangspunkt all dieser Vorurtheile ist. Dieses Buch hat sicherlich keiner von Euch gelesen, und ich sage: um so besser! Denn nicht für Euch habe ich es geschrieben. Nehmet mir diese Worte nicht übel. Wenn ein Landmann unter Euch ein Buch über den Landbau schriebe, so würde ich sagen, ohne mich zu ärgern, dass das Buch nicht für mich gemacht ist. Ich habe für Gelehrte geschrieben, für die Theologen. Die Laien, und selbst eine grosse Zahl unter den Gebildetsten, wissen nicht, und es ist gut für sie, dass sie es nicht wissen, wieviel grausame Zweifel oft den armen Theologen plagen. Was liegt ihnen an einem Buche, wo von den Ungenauigkeiten der Wissenschaft gehandelt wird? Mehrere meiner Freunde, Fremdlinge in den theologischen Studien, haben sich verpflichtet geglaubt, mein Buch zu lesen. Lasst

1) Strauss hat in seinen Schriften oft an die Stürme erinnert, welche sein Buch erregt hat, und wie viel er darüber zu leiden hatte.

das, sagte ich ihnen, ihr habt Besseres zu thun! Dieses Buch wird euch vielleicht Zweifel bereiten, den ihr noch nicht habt, während es im Gegentheil bestimmt ist, den Theologen zu Hilfe zu kommen, welche von Seelenangst zerrissen werden. Ihr sehet, wie weit ich entfernt bin, irgend Jemanden seinen Glauben zu nehmen [1]."

Die schwäbischen Bauern hatten zu viel guten Sinn, als dass sie eine solche Rechtfertigung für genügend gehalten hätten. Sie gaben ihre Stimmen nicht dem Doctor Strauss. J. J. Rousseau hatte auf dieselbe Weise seine *„Nouvelle Heloise"* zu vertheidigen gesucht: Die Erfahrung lehrt, was man von solchen Apologien zu halten hat. Der unglückliche Candidat des Frankfurter Parlaments hat sich übrigens später selbst ein Dementi gegeben, indem er 1854 seine 4. Ausgabe des Lebens Jesu in deutschen Buchstaben drucken liess, damit sie vom Volke um so leichter gelesen werde, und indem er 1864 das *„Leben Jesu für das deutsche Volk"* schrieb. Der Verfasser will also in Wirklichkeit daran arbeiten, die christliche Religion des Volkes zu zerstören; Niemand kann sich dies verheimlichen. Das ist in der That die Wirkung seines Buches.

Um das Werk von Strauss zu verstehen, darf man nicht vergessen, dass er beständig die Arbeiten des Reimarus im Auge hatte, sowie dessen Spiessgesellen von der natürlichen Erklärung. Sein Ausgangspunkt ist die Negation des Uebernatürlichen. Darüber einig mit seinen Vorgängern, nimmt er nur eine Art von Axiom, die absolute Unmöglichkeit einer göttlichen Intervention in den Dingen der Welt an. Für ihn, wie für sie, existirt keine Inspiration, keine Offenbarung, kein Wunder. „Bei der Thatsache, sagt er, gibt es kein historisches Urtheil, so lange, als man die Unmöglichkeit der Wunder nicht begreift [2]." Mit diesen einfachen Worten ver-

1) Siehe: Sechs theologisch-politische Volksreden. Stuttgart u. Tübingen 1848. oder Gesammelte Schriften Bd. 1. 1876. p. 237—272. Saint Réné Taillandier, Revue des Deux Mondes. 1850. t. VI. p. 288.

2) „Leben Jesu," Einleitung.

wirft er das Wunder. Es lohnt sich ihm nicht, darüber zu disputiren. Wenn indessen das Wunder existirt, wenn es nur möglich ist, wie jeder, der die Existenz Gottes zulässt, nicht zweifeln kann, so steht sein ganzes Buch in der Luft.

Man muss diesen Grundfehler des Systems von Strauss, und aller Feinde der Bibel, die ihm gefolgt sind, wohl bemerken. Ihr System kann nur unter der Bedingung aufrecht erhalten werden, dass das Wunder unmöglich sei. Einige Rationalisten, weniger höhnisch oder weniger scharf und schneidig, wie ihr Meister, haben versucht, das Uebernatürliche zu discutiren, aber ohne gegen ihn irgend ein ernstes Argument vorzubringen. Diejenigen, welche wie Strauss nicht an die Existenz eines persönlichen Gottes glauben, können das Wunder nicht zulassen, denn es hiesse eine Wirkung setzen, ohne eine Ursache zu haben, und weil Gott der Urheber der Wunder ist, so kann das Werk nicht bestehen, ohne den Werkmeister [1]). Wir haben gegen die Pantheisten und Atheisten die Existenz Gottes nicht zu beweisen; wir glauben an die erste Ursache, wie an unsere eigene Existenz.

Die Deisten haben versucht, das Uebernatürliche zu leugnen, und zwar aus Respect für die durch den Herrn der Natur bestellte Ordnung der Dinge. Ein nichtiger Grund, wie selbst Strauss anerkennt, der immer eben so stark ist gegen die Rationalisten, wenn er sich von ihnen trennt, als er schwach ist, wenn er sich mit ihnen vereinigt, oder sein schwaches Gebäude zu stützen sucht. „Die einzelnen Dinge und die Sphären der Dinge, sagt er, sind in ihren respectiven Grenzen nicht derart beschränkt, dass sie unzugänglich für eine Aktion, für eine Unterbrechung von Aussen sind: weit davon entfernt; die Einflüsse eines Gegenstandes oder eines Reiches der Natur greifen eines in das andere über. Der freie Wille des Menschen durchbricht die Entwicklung von mancherlei und die natürlichen Ursachen reagiren ihrerseits gegen die menschliche Freiheit [2]).“ Indem Gott frei in die

1) *Strauss,* „Neues Leben Jesu.“ Bd. 1. p. 194.
2) *Strauss,* „Leben Jesu, Einleitung.“ Bd. 1. p. 99.

Dinge dieser Welt eingreift, verletzt er nicht mehr die natürliche Ordnung als der Mensch, der frei die Seiten eines Berges öffnet, um mit seiner Locomotive hindurch zu fahren. Gott kann noch mehr, weil er der allmächtige Gott ist. Das ist Alles.

Aber, sagt man weiter, man lässt übernatürliche Thaten nur in der Bibel zu, überall sonst sind die Supranaturalisten ebenso ungläubig, wie die Rationalisten und leugnen sie gerade wie diese. Ein solches Verfahren ist eine Inconsequenz. — Es ist falsch, dass die Katholiken nur die in der Schrift verzeichneten Wunder zulassen. Sie glauben an die Wunder der Heiligen, und die Canonisations-Prozesse sind ganz voll von Discussionen über Mirakel. Wir glauben an alle Wunder, welche auf eine authentische Weise constatirt sind, mögen sie in der Bibel erzählt sein oder nicht, indem wir auf die Inspiration der heiligen Autoren Rücksicht nehmen. Unser Glaube an die Wunder beruht auf der Authenticität und der Glaubwürdigkeit der Schriften, die sie uns berichten.

Hier nun trennt sich Strauss von denen, die vor ihm den Krieg gegen die heiligen Bücher begonnen hatten. Mit ihnen die Reise beginnend, bemerkt er, dass sie einen falschen Weg gehen und verlässt sie. Er glaubt wie sie, dass es keine Wunder gibt, aber er kann mit dem Fragmentisten von Wolfenbüttel nicht zulassen, dass die wunderbaren Thatsachen der hl. Schriften Betrügereien seien, noch, mit Eichhorn und Paulus, dass es natürliche Thatsachen sind, die falsch verstanden oder falsch ausgelegt worden sind. Es frägt sich daher, wie sie dazu gekommen sind, so falsche und unwahrscheinliche Thesen aufzustellen. Er entdeckt es bald, dass es desswegen geschehen ist, weil sie nicht genug und vollständig mit der Vergangenheit gebrochen haben; weil sie noch an eine Authenticität der hl. Bücher geglaubt haben; weil sie die alte Erbschaft angetreten haben, welche sie von den Jahrhunderten des Glaubens überkommen haben und weil sie den Glauben an den historischen Werth der

Schrift nicht einem tiefen Studium unterworfen haben. Es handelte sich vor Allem darum, die biblischen Erzählungen ihres so zu sagen übernatürlichen Charakters zu entkleiden. Vorausgesetzt, dass Alles natürlich zugegangen sei, fanden sie keine Schwierigkeit darin, das, was die fünf Bücher Moses und die vier Evangelisten berichten, noch als historische Thatsachen zu betrachten. Ein solches Verfahren führt zu den Schlüssen des Reimarus und Paulus. „Wenn aus der wunderbaren Geschichte einer Offenbarung, sagt Strauss, das Uebernatürliche und Göttliche abgeschnitten ist, so ist, was von der Operation noch übrig bleibt, das caput mortuum, der Betrug. Wenn es nicht Gott selbst ist, der auf den Sinai herabgestiegen ist, um das Gesetz zu verkünden und wenn wir nichtsdestoweniger (mit den Partisanen der natürlichen Erklärung der Wunder) noch zulassen, dass Donner und Trompeten ertönten, so muss man zu gleicher Zeit zugestehen, dass Moses ein grandioses Possenspiel getrieben oder verstanden habe, ein natürliches Gewitter geschickt zu benutzen, um seinen Plan auszuführen [1])."

Strauss lässt keinen Betrug zu, weder von Seiten der biblischen Personen, noch von Seiten der heiligen Schriftsteller. Er lässt nicht mehr zu, dass die biblischen Erzählungen natürliche Vorgänge sind, die in die Farbe des Wunderbaren gekleidet sind. Man kann nicht, ohne sich zu widersprechen, eine willkürliche Auswahl in den Schriften machen. Man muss sie en bloc annehmen oder verwerfen. Aber wer denn, fragt er, autorisirt die Kritik, mit so viel Willkür und Inconsequenz vorzugehen? Wenn es Gott nicht selbst war, der die Blitze auf dem Sinai schleuderte, wer sagt uns denn, dass es überhaupt Blitze und Donner gewesen sind? Der nämliche Schriftsteller, der uns versichert, dass Gott die Blitze geschleudert hat? Warum sollen wir ihm in Einem Punkte unsern Glauben anvertrauen, während wir ihm denselben im andern verweigern [2])?

1) *Strauss*, „Das 18. Jahrh. und das Christenthum."

2) *Strauss*, „Versuch einer Religionsgeschichte" p. 68—96.

Es gibt nur Ein Mittel, all' diesen Widersprüchen zu entgehen, nämlich der Schrift den historischen Werth zu bestreiten, der ihr irrthümlich zugestanden worden ist. *Non possumus omnia omnes.* Die ersten Kritiker der Bibel konnten auf den ersten Schlag nicht bei der Negation ihrer Authenticität anlangen. Es war Strauss aufbewahrt, belehrt durch den Misserfolg seiner Vorgänger, den grossen Schritt in der Wissenschaft der Religion zu thun. Es ist ihm also in die Hand gegeben, die hebräischen Bücher an ihren Platz zu stellen, indem er sie weder zu sehr erhob mit den früheren Jahrhunderten, noch sie mit Reimarus zu sehr erniedrigte.

„Seitdem man dahin gekommen ist, sagt er, einzusehen, dass die Kritik, wenn sie einer Wundererzählung gegenüber steht, nicht das Recht hat, ihr den wunderbaren Charakter zu rauben, und ihr in derselben Zeit den historischen Charakter zu belassen; dass das Wunder nicht eine oberflächliche Umhüllung ist, die man ohne Umstände abnehmen kann, aber wenn man sie hinwegnimmt, immer ein gutes Stück Geschichte mit hinwegnimmt: seitdem kann man, wenn man das Band, welches das Ereigniss an die Erzählung knüpft, noch mehr erweitert, die Persönlichkeiten einer wunderbaren Erzählung auf sehr verschiedene Weise betrachten und mit mehr Billigkeit [1]."

Es ist wichtig zu sehen, in was die von Strauss dem Christenthume gewährte Gerechtigkeit besteht und wie er behauptet, die Justemilieu zwischen den extremen Parteien inne zu halten. In was besteht diese Billigkeit? Hier gerade überschreitet er in seinen Angriffen gegen die christliche Religion jede Schranke.

Während der Jahrhunderte hatte man nach ihm nur die schöne Seite der christlichen Religion, die Vorderseite, betrachtet; um sie wahrhaft kennen zu lernen, musste man auch ihre Kehrseite kennen lernen. Die Religion des Alten

1) Id. ibid. p. 69.

und Neuen Testamentes hatte bis jetzt für ein göttliches Werk in dem erhabenen Sinne dieses Wortes gegolten; durch eine ziemlich natürliche Umkehr hält man es von jetzt für ein menschliches Werk im ungünstigsten Sinne. Man kann in dieser Umkehr des Schicksals nicht umhin, die Hand einer unvermeidlichen Nemesis zu erkennen. Die Deisten des 18. Jahrhunderts behandelten das Christenthum, wie man seither die andern Religionen behandelt hatte, sie erklärten es für einen Betrug. Das war ein Excess ohne Zweifel; „das Christenthum verdiente weder diese übermässige Ehre noch diese Misshandlung.“ So sehr der Pendel nach der einen Seite erhoben war, ebenso sehr fiel er auf der andern Seite. Im Uebrigen findet er, sich selbst überlassen, nach einer gewissen Zahl von Schwingungen nach und nach sein Gleichgewicht wieder.

Das 19. Jahrhundert, und man muss hierunter Strauss verstehen, hat den verschiedenen Religionen Gerechtigkeit widerfahren lassen, die man ihnen bis jetzt versagt hatte. Es hat die ausserbiblischen Religionen um einige Stufen gehoben und die christliche und jüdische um einige erniedrigt. Unser Jahrhundert hat die alte Meinung verworfen, nach welcher die biblische Religion ein göttliches Werk im absoluten Sinne sei und die andern Erzeugnisse der Täuschung Satans und des Betrugs der Menschen. Es hat gleichfalls die Meinung zurückgewiesen, dass alle Religionen Betrug seien und hat mit Recht festgestellt, dass alle Religionen göttlich seien, jedoch auf verschiedenen Stufen und in so weit, als sie die Entfaltung des Bewusstseins Gottes im Menschen ausdrücken, oder dass auch alle menschlich seien, in so weit, als diese Entfaltung den Gesetzen der menschlichen Schwäche unterworfen sei. „Wenn die wissenschaftliche Mythologie und die vergleichende Religionsphilosophie uns in Bezug auf die nichtchristlichen Religionen das berühmte Wort zurufen: *„Introite, nam et hic Dei sunt,“* so lässt die theologische Kritik uns nicht vergessen, dass bei der Geburt des Christenthums es

weiter nichts gab, als Menschliches und Natürliches[1])." Das sind ungefähr in seinen eigenen Worten die Ideen des Strauss über Religion und Christenthum. Sie sind eine strenge Anwendung der Grundsätze des Hegelianismus: Nichts ist wahr, Nichts ist falsch; Alles ist wahr, Alles ist falsch. Denn Alles, was relativ ist, ist zugleich wahr und falsch.

Als Strauss sein *Leben Jesu* schrieb, hatten seine Ideen über die Religion noch keine so klare und kurze Form, und erst lange Zeit nachher, im Jahre 1862, hat er sie in dieser Weise formulirt. Aber sie existirten schon in seinem Geiste und er spricht sie auf gleichlautende Art in seiner Einleitung zum Leben Jesu aus[2]). Sie geben uns den Schlüssel zu all seinen Publikationen. Die Theorien, die er uns auseinandersetzt, sind, obgleich verschieden nuancirt und abgeschwächt, dieselben, wie sie die gleichzeitigen Rationalisten angenommen haben, nur dass Strauss sie am besten formulirt und ohne Widerspruch am meisten zu ihrer Verbreitung beigetragen hat.

Das waren also die Ideen, welche Strauss dahin gebracht haben, die Echtheit der heiligen Schriften zu leugnen. Man sieht, und es ist wichtig, dies zu bemerken, es sind nicht die kritischen Schwierigkeiten, nicht die eingehende Prüfung des heiligen Textes, welche ihn eine so wichtige Schlussfolgerung ziehen lassen, sondern es ist ein Schluss a priori: das gewonnene Spiel der Verwerfung der Wunder. Die heiligen Bücher sind nicht authentisch, weil sie es nicht sein dürfen; er sucht keine Gründe auf, um das zu beweisen, sondern nur weil er Beweise bedarf, um eine im voraus angenommene Sache zu vertheidigen. Nicht das Zeugniss von 18 Jahrhunderten, noch selbst die Autorität seiner Meister, die nicht gewagt hatten, die Hand an die heilige Sache der Evangelien zu legen, konnten die Kühnheit des 27jährigen Jünglings zurückhalten. „Anzunehmen, sagt er, dass die

1) *Strauss,* „Versuch der Religionsgeschichte," p. 72.
2) *Strauss,* „Leben Jesu." Bd. 1. p. 79.

biblischen Schriftsteller Ocularzeugen der Ereignisse gewesen seien, welche sie uns erzählen, ist nur ein Vorurtheil Es ist mittlerweile längst erwiesen, dass man wenig auf die Titel vertrauen kann, mit welchen die alten Bücher sich schmücken, und namentlich religiöse Bücher [1]." Strauss vermeidet übrigens mit Klugheit das Datum festzustellen, welches er den Evangelien gibt, und daraus die Autoren zu suchen. Er begnügt sich damit, zu leugnen, dass sie durch diejenigen verfasst sind, welchen die Tradition sie zugeschrieben hat, und aus einer Zeit stammen, so alt wie man bis jetzt es einstimmig angenommen hat. In Wahrheit, er hat niemals eine bestimmte Meinung über diesen Punkt gehabt. Die Beweise, welche man ihm zu Gunsten der Echtheit des Johannes-Evangeliums brachte, schienen ihm selbst so entscheidend, dass er in seiner Einleitung zur 3. Ausgabe seines Leben Jesu gestand, „dass sie die Kraft seines Zweifels wankend gemacht hätten, welche er gegen dieses Evangelium und die Glaubwürdigkeit hegte, welche es verdiente [2]). Aber da man ihm bemerkte, dass diese Concession sein ganzes System umstürze, so zog er sie in seiner 4. Ausgabe wieder zurück. Das eben ist auf Erden die gerechte Strafe des Irrthums, von unendlichen Fluctuationen verurtheilt zu werden, und sich von Leidenschaften leiten zu lassen auf Kosten der Wahrheit.

Alle Feinde des Uebernatürlichen, die nach Strauss gekommen sind, haben seine Taktik angenommen, und haben mit mehr oder weniger Uebertreibung die Echtheit der heiligen Bücher geleugnet. Besonders in diesem Punkte hat der Autor des Lebens Jesu eine Schule in und ausserhalb Deutschlands zu Stande gebracht. Man hat auch im Allgemeinen seine Schlüsse adoptirt, sowie seine Angriffsweise. Bei der guten Kritik wird die Echtheit eines Buches vor allem durch die Autorität, durch das Zeugniss, oder nach dem angenommenen Ausdruck durch die extrinseken Beweise hergestellt. Gewöhnlich wird sie durch intrinseke Beweise nur accesso-

1) *Strauss,* „Leben Jesu." Bd. I, p. 80, 81.

2) Ibid., p. 12.

risch unterstützt, d. h. durch die Prüfung des Buches selbst, seinen Styl, Anspielungen die es enthält etc. Diese letzten Beweise sind im Allgemeinen negativ; sie können feststellen, dass ein solches Werk nicht aus dieser Zeit ist, sie können schwerlich dazu dienen, um das präzise Datum festzustellen; es gibt nur extrinseke Beweise, welche diese Frage entscheiden können, und das müssen wahrhaft positive Beweise sein.

Diese von der Kritik geheiligten Regeln aller Jahrhunderte, die auf den einfachen Menschenverstand basirt sind, waren den Gegnern der heiligen Bücher allzu ungünstig und sie haben dieselben abgewiesen. Die Beweise der Echtheit sind ihnen fast von keiner Bedeutung, sie befassen sich damit wenig, und nur um sie zu widerlegen. Die intrinseken Beweise, oder wie man es nennt, die *„innere Kritik“* haben im Gegentheil in ihren Augen einen Haupt- und entscheidenden Werth und sie haben zugleich auch der Willkür und Phantasie einen bis zum Uebermaass breiten Weg geöffnet. Der Theologe muss nach ihnen vor Allem den Inhalt des Buches genau studiren; er urtheilt dann über seine Wahrheit je nach der Uebereinstimmung der politischen und religiösen Wahrheiten, und wird dann die Echtheit seiner Thatsachen abschätzen, je nach der Stufe der Glaubwürdigkeit, welche es verdient [1]).

Wenn man eine Sammlung der angehäuften Abnormitäten veranlasste, die der deutsche Rationalismus über diesen Punkt erzeugt hat, so würde dieses ein Capitel in der Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes geben, welche ihn am meisten demüthigen. Mit Hilfe eines Wortes, welchem man ein willkürliches Datum mit dogmatischer Gewissheit anweist, leugnet man die Bedeutung und den Werth

1) Vor Strauss waren Schleiermacher und de Wette die vorzüglichsten, die Hauptbeförderer der excessiven Bedeutung, die man der inneren Kritik zugeschrieben hat. Sie öffnet bei analitischen Studien von Schriften den Weg zur vollsten Willkür, wie das die contradictorischen Meinungen beweisen, welche über alle Bücher der hl. Schrift von den Partisanen dieses Systems aufgestellt worden sind.

einer Tradition und stellt Zeit und Autor eines Verses des Alten oder Neuen Testamentes fest. Es genügt diesen Kritikern, eine einzige Satzwendung, um eine ganze Prophezeihung um mehrere Jahrhunderte zurückzustellen. Aber ungeachtet so vieler Kühnheit und so vieler Thorheit wird es nicht weniger wahr bleiben, dass wir ohne die extrinseken Zeugen nicht mehr wissen werden, ob es Virgil ist, der die Aeneas, ebenso, ob es Johannes ist, der das 4. Evangelium geschrieben hat. Die profanen Bücher von einer unbezweifelten Echtheit sind nicht mehr gegen die zerstörenden Prozesse der Hyperkritiker Deutschlands gesichert, als die heiligen Schriften, weil sie sich in ihren Conceptionen, von den Regeln der Wahrheit und der Geschichte frei gemacht haben und ihre Hypothesen nur Träumereien sind. Anerkennen wollen wir übrigens, dass Strauss nicht in jene Excesse gefallen ist, in die seine Nachahmer grösstentheils gefallen sind. Sich damit begnügend, das Datum der Evangelien zurückzusetzen, ohne etwas zu präcisiren, hat er sich die Lächerlichkeit erspart, welcher seine Adepten nicht haben entrinnen können.

V.

Mythische Erklärung der Bibel.

Nachdem Strauss auf diese Weise die Echtheit der Evangelien geleugnet hatte, konnte er die Wunder zurückweisen, ohne in die unentwirrbaren Schwierigkeiten der natürlichen Erklärung zu gerathen. Es blieb ihm nur übrig, Rechenschaft über die Entstehung dieser wunderbaren Erzählungen zu geben. Es sind keine Betrügereien, es sind auch keine natürlichen Vorgänge. Was sind es denn? Es sind *Mythen*.

Derjenige, welcher sich selbst theilweise „einen grossen Mythen-Zerstörer“ genannt hat, belehrt uns, dass er nicht der Erfinder des Mythus sei, und erzählt uns die Geschichte seiner Geburt und seines Wachsthums.

Reimarus ist es nach Strauss gewesen, der die Anwendung der mythischen Theorie auf die biblische Erzählung vorbereitet hat, indem er die mündliche Tradition als den Canal bezeichnete, durch welchen eine grosse Zahl dieser Erzählungen sich lange Zeit fortgepflanzt und wesentlich verändert habe, ehe sie durch die Schrift festgestellt wurden, und in dem Nationalstolz der Juden die Quelle zu mancher fabelhaften Glorification fanden. Sie sehen in dem Traume des Daniel eine Nachahmung der Träume des Joseph, in dem leitenden Sterne der Magier eine Nachahmung der Feuer- und Wolkensäule der mosaischen Erzählung. Dies sind nach dem Verfasser der Schutzschrift nur vereinzelte Andeutungen, die selbst im Widerspruche mit dem übrigen System stehen, aber es war eine Aussaat, die sich noch entwickeln sollte und sich in der That auch entwickelt hat[1]).

Diese Aussaat wäre vielleicht in den Schriften des Hamburger Professors für immer begraben geblieben, wenn nicht

1) *Strauss,* „Versuch einer Religionsgeschichte“ p. 79.

das Aufsehen, welches die Lehre des Christian Gottlob Heyne [1]) zu Göttingen macht, die Aufmerksamkeit von ganz Deutschland auf die Mythen der Götterlehre gerichtet hätte. Dieser gelehrte Professor studirte die heidnische Mythologie, indem er sie vor Allem als eine Sammlung von Symbolen betrachtete, und in ihnen den Ausdruck der Ideen und Sitten jener Völker finden wollte, bei welchen sie verbreitet waren.

Der Mythus ist für ihn die mythologische Fabel [2]). Diese mythologische Fabel darf nicht unterschätzt werden und nicht für unwürdig gelten, die Muse eines ernsten Mannes zu beschäftigen. Denn wenn wir in den Sinn derselben eindringen, werden wir in ihr selbst die Geschichte der Philosophie in den alten Religionen finden. Die Armuth der primitiven Sprache und die Ungeschicklichkeit jener, welche sie handhabten, verbunden mit der Unwissenheit über die Ursachen und Kräfte der Natur, hatten sie dahin gebracht, ihre Ideen mit Bildern und Metaphoren zu bekleiden, aus denen dann die Mythen entstanden sind [3]). Er formulirte seine Theorie in dem berühmten Ausspruch: „A mythis omnis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit [4]).“

Heyne hatte zahlreiche Nachahmer. Hermann sah wie jener in der Mythologie fast eine wahre Wissenschaft der Natur und des Menschen, die absichtlich entstellt ist. Kreuzer macht daraus einen religiösen Symbolismus, unter dem ein älterer und reiner Glauben sich verberge. *Ottfried Müller,* ein feinerer und wissenschaftlicherer Geist, betrachtet die Mythen als das Produkt zweier Faktoren, des Realen

1) Geboren 1729, gestorben 1812, zum Professor in Göttingen ernannt 1763.

2) Er gebraucht ohne Unterschied das Wort Fabel und Mythe.

3) Siehe: Opuscula academica VII. p. 189, 190, 191.

4) Vor Allem hat Heyne in der Vorrede und in den Noten seiner zwei Ausgaben der Bibliothek des Appollodorus sein System entwickelt. Er setzt als Resultat seiner Nachforschungen das Princip fest, welches wir oben citirt haben. Siehe: „Appollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres et fragmenta curis secundis illustravit.“ *Heyne* p. XVI.

und Idealen, und verlegte die Geburt mancher von ihnen selbst in die historische Periode.

Andere Gelehrten wandten zu gleicher Zeit die Principien des Göttinger Professors auch auf die Geschichte an. Die Prolegomena von Wolf erhoben eine Menge von kritischen, mythischen, religiösen Fragen, welche die homerischen Gedichte des ursprünglichen Griechenlands berühren. Niebuhr stürzte die römische Geschichte über den Haufen.

Man zögerte nicht, von der Profan-Geschichte auf die heilige überzugehen. Heyne hatte formell das hebräische Volk von der Anwendung seiner Idee ausgeschlossen [1]), aber natürlicherweise mussten ihm Geister begegnen, die wenig dazu aufgelegt waren, auf seine Restriction grosse Rücksicht zu nehmen. Der berühmteste unter ihnen ist Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780—1849). Er hatte Paulus zum Professor in Jena. Seine Erklärung der Wunder machte auf ihn einen lebhaften Eindruck. Der Schüler erkannte später, dass sie ebenso wenig solid war, als geistreich, und bekämpfte sie ernstlich in seinen Schriften; aber er hielt das Fundamentalprincip des Systems bei, nämlich extreme Freiheit zu denken, die Leugnung des Uebernatürlichen und die Gleichheit zwischen dem heiligen Alterthum und dem klassischen Alterthum, welche er bis in die letzten Extreme verfolgte.

Er nahm bald die Ideen Derjenigen an, welche in Folge der Vorlesungen von Heyne die alten Autoren in einer revolutionären Weise behandelten. Er war besonders von der so berühmt gewordenen Meinung geblendet, dass Homer nicht der Autor der Iliade sei, sondern dass dieses Gedicht nur die Sammlung verschiedener Gesänge sei, die sehr lange Zeit nach ihm in ein einziges Werk vereinigt worden seien. De Wette übertrug diese Theorie allseitig auf das Alte Testament. Nach ihm ist der Pentateuch nur eine Sammlung von

1) „Notabili discrimine recedit Hebraica doctrina ab omni veteri sapientia,“ sagt er in seinen „Opuscula academica“ t. VI. p. 235.

einzelnen, von einander unabhängigen Bruchstücken, welche man später in ein einziges Ganzes zu bringen versucht hat. An diesem Werke der Classification und Coordination haben mehrere gearbeitet. Derjenige, welcher die Fragmente, welche den Leviticus bilden, gesammelt hat, hat wahrscheinlich nach jenem gelebt, welcher den Exodus geordnet hat. Numeri scheint ein Supplement zu den vorhergehenden Büchern zu sein. Das Buch Deuteronomium ist dem Datum nach das letzte. Die ältesten Stücke sind aus der Zeit des David. Der Verfasser des fünften Buches des Pentateuch hat unter der Regierung des Josias geschrieben, wenige Zeit nach der Gefangenschaft von Babylon [1]).

Auf diese Weise die Tradition durchbrechend und die Zeit der Verfassung der ersten Bücher der Bibel derart verlegend, dachte de Wette, dass er nicht nothwendig habe, nach natürlichen Ereignissen in den wunderbaren Thatsachen, die dort erzählt sind, zu suchen, sondern dass er nur auf die biblischen Ereignisse die Interpretationsregeln anzuwenden habe, die auf die mythologischen Ereignisse bereits von denen angewendet worden waren, die ihm die Idee beigebracht hatten, den Pentateuch als eine Sammlung von Fragmenten zu betrachten, die in einer relativ jungen Zeit verfasst worden ist, d. h. dass es ihm genügte, dort die Ideen des hebräischen Volkes zu suchen, wie man in dem griechischen oder römischen Polytheismus die Ideen der Griechen und Römer gefunden hat. Der Pentateuch ist National-Epos der Kinder Israel, ein Epos voll Reinheit, beseelt von einem mächtigen, poetischen Hauch, welchem kaum die Versification fehlt; aber dieses Epos ist ohne eigentlichen historischen Werth. Die Heroen, welche es bietet, sind Typen: Abraham ist das Ideal der Religion, Moses das Ideal eines theokratischen Oberhauptes. Die Erzählungen, welche er enthält, sind einestheils populäre Traditionen, voll von Wun-

1) *De Wette*, „Dissertatio critica qua a prioribus Deuteronomium Pentateuchi libris diversum alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur.“ Jena in 4^{0}. 1805.

derdingen ohne Zusammenhang, wie sie sehr häufig in Balladen sich vorfinden, anderntheils von einem philosophischen Propheten erfundene Mythen, um den Ursprung der Welt zu erklären, oder Mythen eines Archäologen, um sich Rechenschaft über einen Namen zu geben [1]).

Desswegen, dass das Alte Testament voll ist von Legenden und Mythen, ist man nicht berechtigt, es der Falschheit anzuklagen. Es gibt auch Geschichte in der Poesie, wie Poesie in der Geschichte, und diese Poesie der Geschichte ist offenbar wunderbarer und poetischer als die Poesie selbst. De Wette hat auf diese Weise zum erstenmal der Idee Ausdruck gegeben, welche die Anhänger der Mythen schon bis zur Sättigung wiederholt hatten: Die Mythen, obgleich sie falsch in sich sind, ermangeln unterdessen doch nicht der Wahrheit, weil sie der Spiegel sind, auf dem sich das Bild der Geister abspiegelt, welche sie entworfen haben.

Ohne auf sein System zu verzichten, wendete es de Wette, mit seltenen Ausnahmen, nicht auf das Neue Testament an. Er näherte sich sogar mehr und mehr bis zu seinem Tode dem Christenthum, und er erkannte ausdrücklich an, dass die Regeln, welche er für das Alte Testament gegeben hatte, auf die Evangelien nicht anwendbar seien, die zu einer uns nahe liegenden Zeit verfasst seien, wo die Legende nicht mehr blühte und wo die Tradition bereits durch die Schrift fixirt war. Aber diese Ideen über den Pentateuch hatten in Deutschland die Aufmerksamkeit stark erregt und Strauss hatte beschlossen, sie auf das Neue Testament zu appliciren, noch ehe de Wette die Publication seines Handbuches zum Neuen Testament begonnen hatte.

Strauss hatte also die traurige Ehre, wenn wir von einigen Applications-Versuchen im Detail absehen [2]), als der

1) *De Wette,* Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament. Alle seine Ideen sind systematisch zusammengestellt in seinem: „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung,“ 1817, welche der Codex der theologischen Kritik geworden ist.

2) Daub hatte bereits vor Strauss den Mythismus auf das Neue

Erste in den Evangelien „eine üppige Vegetation von Mythen“ zu sehen. Bis jetzt hatte man nur versucht, die ersten und letzten Ereignisse des Lebens Jesu durch den Mythismus zu erklären, diejenigen, welche der Versuchung Jesu vorausgehen, und die, welche seiner Kreuzigung folgen. Strauss applicirte ohne irgend welche Restriction auf die ganze evangelische Erzählung jene Methode, die bis jetzt nur theilweise applicirt worden war. „Aus dem Mythus, welcher nichts als eine Pforte gewesen war, um in die Evangelien einzudringen und aus ihnen hinauszugehen, machte er einen elastischen Namen, welche sie ganz umfasste[1].“ Er modificirte auch die Bedeutung des Wortes; er verstand und erklärte es nach seiner Weise.

Was ist also hier ihm der Mythus? Es ist in der That schwierig, es genau zu wissen und das, was 1839 der geistige Urheber des „Lebens von Strauss“ gesagt hat, ist heute noch wahr: „Wir hätten gerne nach einer aus Strauss geschöpften Definition gesagt, was eine Mythe ist; aber das ist uns unmöglich gewesen. Um ein Bild aus der Mythologie zu leihen, deren Vater er ist, könnte man sagen, dass der Mythus eine Verbindung von Proteus und Cameleon ist, denn er ändert die Farbe und Form auf jeder Seite, so wie der Schriftsteller es nöthig hat[2].“ Der Mythus ist in der That etwas flüchtiges, unentschiedenes und sehr elastisches. Er ist, wie die Lehrfabel, die Frucht der Einbildung, aber er unter-

Testament angewendet. Siehe *Strauss,* Charakteristiken und Kritiken, Daub und Schleiermacher, 1839. *Herzog,* Realencyelopädie. 2. Ausg. Bd. III. 1877. p. 601.

1) *A. M. Fairbairn,* D. Fr. Strauss. Contemporary Review, Mai 1876.

2) Im Journal l'Esperance, 5.—12. Oct. 1839. Die humoristische Schrift gleicht im Grunde jener: „Comme quoi Napoleon n'a jamais existé, par J. B. Pérès,“ Bibliothekar in Agen, und lässt uns leicht über das willkürliche Vorgehen des Strauss urtheilen. „Das Leben des Strauss ist eine reine Mythe, ohne historische Wahrheit, welche die im allgemeinen empfangenen Ideen des Jahrhunderts repräsentirt, in welchem man sagt, dass er gelebt hat.“

scheidet sich von ihr darin, dass er eine Art Incarnation populärer Ideen im gegebenen Momente ist. Die Bestrebungen einer Zeit, ihre Art und Weise, die Dinge aufzufassen, ihre Wünsche und Ideen nehmen eines Tages Gestalt an, ihr Ideal personificirt sich in einem Wesen oder in einer erfundenen Erzählung: Das ist der Mythus [1]). Es ist nicht der Schriftsteller, der ihn uns erzählt, der sein Schöpfer ist, es ist auch nicht dieses oder jenes isolirte Individuum, sondern es ist ein Collectiv-Erzeugniss, anonym, spontan, unbewusst erzeugt, zu welchem jeder einen Zug beigetragen, ein Element geliefert hat, ohne dass es möglich wäre, einem Jeden den Antheil zuzuweisen, der ihm zukommt. So sind die Evangelien entstanden, und aus der Volksphantasie zusammengesetzt, ehe sie von den Evangelisten niedergeschrieben worden sind. „Die Religion hat ohne Zweifel das Gefühl zum Vater, aber die Einbildungskraft zur Mutter [2])."

Die Apostel verkünden der Welt, dass ihr Meister am dritten Tage wieder auferstanden ist. Von zwei Dingen eins, sagte die alte Kritik: entweder hat das Ereigniss wirklich stattgefunden oder es hat nicht stattgefunden; im ersten Falle haben die Apostel die Wahrheit gesagt, im zweiten haben sie gelogen. Nach der neuen Kritik, nach Strauss, gibt es ein Mittelglied zwischen den zwei Gliedern des Dilemma, zwischen der Wirklichkeit der Thatsache und der

1) Siehe auch, wie *J. George* in seinem Buch: Mythus und Sage, Versuch einer wissenschaftlichen Entwicklung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben, Berlin 1837, den Unterschied zwischen Mythe und Legende erklärt. „Der Mythus kleidet einen Gedanken in die Form eines Ereignisses. Die Sage stellt in einem Ereigniss einen Gedanken dar: jener geht vom Innern aus, diese vom Aeussern, Zeitlichen; jener von einer Idee, die man vermittelst der dichtenden Phantasie zu lebensfähigen Gestalten ausprägt, diese von einer wirklichen, in der Zeit geschehenen Thatsache. Dann können sie aber auch in einander übergehen; die Sage kann mythische Stoffe aufnehmen und der Mythus sagenhaft werden" u. s. w. *George,* Zeitschrift für Völkerpsychologie. Bd. II. 1862.

2) *Strauss,* Versuch einer Religionsgeschichte. p. 74

Betrügerei der Schüler Jesu, und das ist der Mythus. Die Voraussetzung der Wahrheit der Thatsache ist nicht zulässig, wegen der Unmöglichkeit des Wunders. Die der Betrügerei ist discutabel. Wer beweist uns, dass die Apostel haben wissen müssen, dass Jesus nicht auferstanden sei? Wer beweist uns, dass die Volkseinbildung sich nicht wirklich den Mythus von der Auferstehung des Messias gebildet hatte und dass die Apostel nicht aufrichtig an den Mythus geglaubt haben? Sie können so gehandelt und gedacht haben in aller Aufrichtigkeit und wir sehen auf diese Weise den unerträglichen Widerspruch verschwinden, der zwischen einer bewussten Lüge und einem lebendigen Glauben liegt, der im Stande ist, die Welt umzugestalten. Nach dem Glauben der Kirche ist Jesus in wunderbarer Weise zum Leben zurückgekehrt, nach der Meinung der Deisten wie Reimarus ist sein Leib von den Jüngern gestohlen worden, nach der Exegese der Rationalisten vom Schlage des Paulus, war Jesus nur zum Scheine gestorben, und er ist auf natürlichem Wege zum Leben zurückgekehrt. Nur die Einbildung der Schüler, deren besorgtes Herz sehr erregt war, hat ihnen ihren Meister, welchen sie nicht todt glauben konnten, als wieder ins Leben zurückgekehrt vorgestellt. Was während der Jahrhunderte für eine äussere Thatsache galt, die damals als wunderbar angesehen wurde, sodann als betrügerisch und dann als einfach natürlich, ist heutzutage unter die Phenomene des Seelenlebens gereiht und wird eine rein psychologische Erscheinung: Ein Erzeugniss der Volks-Einbildung, eine Mythe [1]."

Der Ursprung der evangelischen Mythen erklärt sich durch den Zustand der Geister zur Zeit, als Jesus von Nazareth erschien.

Eine Religion kann nur in den Zeiten schöpferischer

1) *Strauss*, Versuch etc. p. 75. Wir wollen hier nicht in die müssige Classification der Mythen eintreten, wie er sie gegeben hat: Leben Jesu. Bd. 1. p. 116. Siehe seine letzte Definition des Mythus: Neues Leben Jesu. Bd. 1. p. 209.

Einbildungskraft erzeugt werden, wo die Phantasie über die Vernunft herrscht. Das Christenthum ist dieser Nothwendigkeit nicht entronnen. Die primitive Kirche stellte sich durch successive Arbeit, wovon sie selbst kein Bewusstsein hatte, die religiöse Idee, wovon Jesus der Urheber oder der erste Repräsentant war, unter der Form der Geschichte und eines Menschen dar und sie wendete auf ihn nicht nur die mythischen Formen an, welche sich in allen Religionen vorfinden, eine Incarnation, Geburt und eine Jungfrau, sondern auch alle anderen Formen, unter welchen die Juden sich seit der Gefangenschaft in ihrer patriotischen Exaltation den Messias vorgestellt haben.

Die messianische Erwartung hat den Jesus der Evangelien erzeugt. Seitdem eine mehr und mehr zunehmende Menge von Gläubigen sich einbildete, in Jesus den Messias zu erkennen, überredeten sie sich, dass alle Vorhersagungen und alle Vorbilder, welche die rabbinische Einbildung im Alten Testamente entdeckt hatte, in ihm ihre Erfüllung gefunden haben. Ganz Palästina wusste recht gut, dass Jesus von Nazareth war; er musste als Messias um jeden Preis Sohn Davids sein; er war zu Bethlehem geboren, entsprechend der Prophetie des Michäas. Man hatte nicht die scharfen Worte Jesu vergessen, die er gegen die Begierde der Juden, Wunder zu verlangen, gerichtet hatte. Es liegt nichts daran: Moses hatte Wunder gethan; der Messias darf nicht geringer sein als er. Er musste also auch Wunder thun. Isaias hatte vorausgesagt, dass in den Tagen des Befreiers Israels die Augen der Blinden sich öffnen werden, dass die Tauben hören, dass die Lahmen aufspringen werden wie das Hirschkalb. Man wusste also voraus und im Detail die Wunder, welche Jesus verrichten sollte und zwar desswegen allein, weil er Messias war. Das Neue Testament war also im voraus bereits im Alten Testament geschrieben und der Enthusiasmus der ersten Christen hatte nur die verschiedenen

Züge, die dort zerstreut waren, zu sammeln, um das Ideal ihrer Verehrung und ihrer Träume zu finden [1]).

Die Idee, dass die Evangelien nichts sind, als eine Copie der jüdischen Geschichte, ist dem Strauss eigenthümlich; aber Samuel Reimarus hat sie ihm unterbreitet. Dieser Autor wollte die „Legende" von Daniel durch die „Legende" von Joseph erklären [2]). Strauss übertrug dieses Vorgehen auf das Neue Testament, generalisirte es, und sah in allen evangelischen Thatsachen nichts als die Tendenz der Hebräer und der ersten Christen, neue Combinationen zu bilden nach dem alten Muster [3]).

Das sind die Principien, deren sich Strauss bedient, um die evangelischen Mythen zu erklären. Drei Faktoren haben dazu beigetragen, sie zu bilden: die allgemeine Erwartung des Messias im ersten Jahrhundert, die messianischen Elemente, welche durch die Einbildung der Schreiber und Gelehrten in dem ganzen Alten Testament verbreitet waren, und der Glauben, dass Jesus der erwartete Messias sei.

Der Plan des „Lebens Jesu" ist sehr einfach. Strauss prüft die in den Evangelien erzählten Ereignisse eines nach dem andern. Ueber keines von ihnen setzt er die Widersprüche, welche er sich einbildet, in jeder Erzählung zu finden, sei es für sich allein oder im Vergleich mit anderen heiligen oder profanen Erzählungen auseinander, sondern er combinirt sie und sucht auch die geringsten Schwierigkeiten auf, die ihm zum Vorwand dienen können, um dem Neuen Testamente seinen historischen Werth zu nehmen. Nach diesem Textesstudium setzt er die natürlichen Erklärungen auseinander, die von den Rationalisten und vor Allem von Paulus gegeben worden sind, und zeigt uns zwar im Allgemeinen mit Kraft und Nachdruck die Leerheit und Unmöglichkeit derselben. Wenn er auf diese Weise das Terrain ge-

1) *Strauss,* Neues Leben Jesu. Bd. I, p. 198; Leben Jesu. Bd. I, p. 110.

2) *Strauss,* Leben Jesu. Bd. I, p. 114.

3) Ibid.

säubert hat, stellt er seine eigene Hypothese dar, d. h. die mythische Explication. Die Straussischen Discussionen sind sehr eingehend, seine Auseinandersetzung sehr trocken.

Man würde sich sehr täuschen, wenn man glauben wollte, dass das „Leben Jesu“ übereinstimmend mit seinem Titel eine Biographie dessen wäre, dessen Name es trägt. Strauss beschäftigt sich nur mit Zerstörung, er denkt nicht daran, aufzubauen. Die einzige positive Idee, die in dem dicken Bande der „Theologischen Kritik“ enthalten ist, ist die, dass das Christenthum das Ideal der Humanität sei. In dem Schlusse davon behauptet er, dass die mythische Erklärung die Wahrheit der christlichen Religion keineswegs wankend mache und dass ihr Wesen unversehrt bleibe. Jeder Mythus trägt eine tiefe Idee in sich. So z. B. hat der jüdische Geist, oder vielmehr die Menschheit, alles Grosse und Erhabene, was er besass, in dem Mythus der Auferstehung Jesu niedergelegt. Unter dieser Form hat sich die Menschheit zum ersten Male das grosse Princip angeeignet, welches in der Sprache des neuen Testamentes ausgedrückt, lautet: „Das was ewig ist, ist wesentlich, das ist nicht das Sichtbare, sondern das Unsichtbare. Das sind nicht die irdischen Dinge, sondern die himmlischen, nicht das Fleisch, sondern der Geist.“ Und welche Consequenzen in der weitesten Tragweite waren in dieses Prinzip eingeschlossen! Man musste mit jener schönen Harmonie brechen zwischen Geist und Leib, wie sie in der griechischen Welt triumphirt hatte. Der Geist konnte nicht mehr als unabhängige Macht betrachtet werden, ausser er hätte sich im Kampf gegen die Sinne bewährt, sowie auch im Kampfe gegen den Schmerz im Ascetismus, in der Demuth und Selbstverleugnung. Das stolze majestätische Gebäude des römischen Reiches musste fallen, die Kirche wachsen gegenüber dem Staate, der Papst gegenüber dem Kaiser, um der Menschheit das volle Bewusstsein der Wahrheit zu geben, dass die Macht der Ueberzeugung die Macht der Idee stets den Sieg für immer auch über die bestbegründete materielle Macht davonträgt. Alles das war im

Keime, im Auszug, „wie in Geheimschrift“ in dem Glauben an die Auferstehung enthalten, ebenso wie die Hoffnung, dass er bald wiederkommen werde, um sein Reich zu gründen, das Vorgefühl der grossen historischen Bestimmung des Christenthums und der neuen Aera war, welche er eröffnen sollte [1]).

Diese ideale Erklärung der Mythen öffnet nicht weniger der Willkür Thor und Thür, als die natürliche Erklärung der Wunder [2]). Die Nachahmer von Strauss haben gezeigt, bis zu welchem Uebermaass des Lächerlichen sie führte. So viel Arbeit führte nur zu Abschweifungen von der Sache. Strauss selbst war genöthigt, die Unfruchtbarkeit seiner Kritik anzuerkennen. „Das Resultat von allem dem ist, ich gestehe, dass unser Wissen über Moses, Jesus und die Apostel um so viel verringert worden ist. Wir wissen weniger wunderbare Dinge, wenn wir den Einen folgen, weniger compromittirende, wenn wir den Andern folgen. Aber wir wissen davon immer noch genug, um wenigstens in den Hauptzügen zu einer wahrhaft geschichtlichen Auffassung von dem zu kommen, was sie gewesen sind und gewirkt haben [3]).“

Strauss selbst ist gar nicht dazu gekommen, eine historische Auffassung von Christus und dem Christenthum zu geben. Alle Welt, ohne selbst die Freidenker auszunehmen, erkennt heutzutage an, dass das *„Leben Jesu“* ein mangelhaftes Werk sei. Man weiss nach seiner Kritik kaum, was Jesus gewesen sei. Er sagt uns eher, was er nicht gewesen, als was er gewesen. Er war kein Verwandter des Johannes des Täufers, er hat keine Wunder gethan, er hat nicht das heilige Abendmahl eingesetzt, er hat weder seinen Tod noch seine Auferstehung vorausgesagt; seine Geburt, seine Taufe,

1) *Strauss,* Versuch einer Religionsgeschichte. p. 76—77.

2) Wegen der vollkommenen Widerlegung des Mythen-Systems siehe *Lacordaire,* XLIII. Conference de Notre-Dame. Oeuvres, 1872. t. IX. p. 182—212. *H. de Valroger,* Introduction au N. Test. t. II. p. 433—582.

3) *Strauss,* l. c. p. 70.

seine Versuchung, alle die grossen Ereignisse seines Lebens sind mit einem Worte Mythus, d. h. Fictionen. Alles was er Historisches in dem Leben Jesu anerkennt, ist, dass er einige Missionsreisen gemacht hat, und dass er vielleicht einige Besessene geheilt hat, welche es nicht waren, — wie auch die Seherin von Prevorst, welche Strauss niemals vergisst [1]).

Aber wenn Christus nichts gewesen ist, wer ist denn der Urheber des Christenthums? Wie seinen Ursprung erklären? Diese ernste Frage, welche das ganze Gebäude des Strauss über den Haufen wirft, hat er sich gar nicht gestellt, er hat diese Frage unterdrückt.

Seine ganze Argumentation ermangelt der Basis. „Die Anwendung der mythischen Theorie bei den Evangelien war ohne Solidität, so lange sie nicht durch eine minutiöse Kritik der Geschichte und Urkunden gerechtfertigt war, sagt ein Gelehrter, M. Fairbairn, welcher das Lob über ihn nicht gespart hat. Gerade hier, bei dem wichtigsten Punkte, ist Strauss gestrandet. Seine Kritik der evangelischen Geschichte ist nicht gegründet auf die evangelischen Erzählungen. Die Fragen, welche ihren Ursprung und ihre Echtheit betreffen, sind mit einigen Sätzen abgethan. Er setzt voraus, aber beweist es nicht, dass eine geraume Zeit verflossen ist, bis die Mythen gebildet wurden. Der grobe Fehler zieht andere nach sich. Strauss hat selbst nicht ein Wort für die Bedeutung des Zeugnisses des heil. Paulus, er sieht nicht, dass wir durch ihn den Quellen zu nahe sind, um der Mythe Zeit zu lassen, sich zu bilden. Er sieht auch nicht die Wichtigkeit der Spaltungen in der primitiven Kirche, die Sicherheit, welche sie uns geben, und den sichern Boden, welchen sie

1) Strauss sagt ausdrücklich in seinen: Drei Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu etc. Tübingen 1838, wo er Concessionen an die macht, welche sein Buch zurückgewiesen haben, dass Jesus eine analoge Macht besessen habe, wie die des Magnetismus, mit Hilfe welcher er Heilungen vollbrachte, die wunderbar scheinen mussten. Er nähert sich also Paulus, welchen er vorhatte zu bekämpfen.

uns gewähren durch wohlbesprochene Thatsachen, über welche eine Divergenz nicht möglich war. Noch mehr, er sieht nicht die Wichtigkeit der primitiven Gemeinschaft, welche die Gläubigen bildeten, die durch die Eigenthümlichkeit ihrer Institutionen gewährten Beweise, ihren unterscheidenden Charakter, die Eigenheiten ihres Glaubens in Bezug auf die Ereignisse, welche die Kirche erzeugt haben, und in Bezug auf die Thatsachen, auf welchen sie beruhte. Die Theorie der Mythen gerieth also in Auflösung, bei der ersten Berührung der Analyse und unter dem Gewichte ihrer eigenen Hypothesen [1]).

1) *A. M. Fairbairn,* David Friedrich Strauss: The Contemporary Review, Mai 1876, p. 977.

VI.

Die Excesse der äussersten Hegel'schen Linken.

Wenn das „Leben Jesu“ von Strauss lebhafte Repliken und starken Widerspruch hervorrufen musste, so musste es auch zugleich Wetteifer auf Seiten der anderen Glieder der Hegel'schen Linken erzeugen und sie antreiben, noch weiter zu gehen in den Wegen der Gottlosigkeit, als er. Er war das Signal einer unerhörten Ueberfluthung, die er durch sein Beispiel aneiferte, wenn er nicht direct dazu antrieb.

Wir haben gesehen, dass Lorenz Schmitt versucht hatte, die Philosophie des Wolf in die Bibel einzuführen. Ein preussischer Dichter, Friedrich von Sallet, wollte in das Neue Testament die Philosophie von Hegel hineintragen. In einem didactischen und philosophischen Gedicht, publicirt zu Leipzig 1842, „Laienevangelium,“ übertrug er, nicht ohne Glück, die Erzählungen des heiligen Textes; aber überall setzte er an die Stelle Gottes, der Fleisch geworden ist, den Menschen, welcher sich zu Gott macht. Gott ist nach der Hegel'schen Doctrin, wie die Welt, ein ewiges Werden. Er gibt sich täglich neue Gestalt in dem Bewusstsein der Menschheit. Das ist der Sinn, welchen der Dichter z. B. dem Geheimniss der Verkündigung der seligsten Jungfrau gibt: Die Fruchtbarkeit der Gattin ist das Menschwerden eines Gottes: „O Weib, ruft er in Profanation der evangelischen Worte aus, was du gebärst ist heilig und wird grosser Geist werden. Er ist der ewige König der Erde und deine Kinder werden Kinder Gottes genannt werden [1]). Es gibt keinen Tag, wo Gott nicht freiwillig herabsteigt in deinen mütterlichen Schoos, um Mensch zu werden. So also neue Mutter

1) Laien-Evangelium, Mariä Verkündigung, 2. Ausg. 1845, p. 13.

Jesu, nimmst du demüthig Gott in die reine Seele auf. Du machst aus dem Erdenthale ein Paradies.“

Am Ende seines Gedichtes commentirt er, nachdem er die Erzählung des Evangeliums übersetzt hat, in folgender Weise die Himmelfahrt: „Gott ist der Vater. Er erzeugt alle Creaturen durch das Wort. Er ist Geist, allzeit in sich selbst lebend, herabsteigend aus der Höhe. Er ist Sohn, er lebt in uns, in Fleisch und Bein. Im Geist allein ist Sohn und Vater Eins; denn jeder hat in ihm sein Wesen. Werfet also die Last der Materie weg, den irdischen Schein . . . Seht, das ist die Substanz der Lehre. Wer sie versteht, weiss, dass sie erst in der *Zukunft* lebt und er wird sich nicht Rast und Ruhe gönnen, bis zu dem Augenblick, wo jeder Mensch auf Erden ein menschgewordener Gott sein wird... Dann wird die grosse Himmelfahrt vollendet sein. Der Mensch wird sein Vaterland wiedergefunden haben, er wird zur Rechten sitzen, geeinigt mit der Kraft; mit dem Vater wird geeinigt sein der Sohn durch den Geist [1].“

Der verirrte Dichter hatte doch noch edle Anflüge [2]. Der Hegelianismus war für ihn ein Ideal, welches er seiner Braut predigte; er sang von der Verachtung der irdischen Dinge. Die Prosaiker waren viel positiver und sie hielten Strauss und Hegel für zu timid und zu sehr zurückgeblieben.

Bruno Bauer klagt den Strauss der Inconsequenz an. Nicht die christliche Gemeinde, dieses mystische, vage, ungreifbare Wesen, nein, die Evangelisten haben die evangelischen Mythen erfunden, die sie den messianischen und apocalyptischen Conceptionen der Propheten und der jüdischen Gnosis entliehen haben [3].

1) Laien-Evangelium, die Himmelfahrt. p. 491.

2) Siehe über Friedrich de Sallet (1812—1845) *Heinrich,* Geschichte der deutschen Literatur. Bd. 3. p. 382—386. Saint René Taillandier: Les poètes de la jeune école hégélienne. Revue des Deux Mondes. Août 1844.

3) *Bruno Bauer,* Kritik der evangelischen Synoptiker, 1841. Er schrieb im Jahre 1847, dass das deutsche Volk nur gut sei, um als

Der fortgeschrittenste unter den Hegelianern, Ludwig Feuerbach (1804—1872), wollte gleichfalls Strauss completiren. Er publicirte 1841 sein Buch: „Das Wesen des Christenthums," wo er erklärt, „dass er den Punkt auf das i, das Strauss hingemalt habe, setzen wolle." Das System des Hegel ist nur das Alte Testament der Philosophie. Er will jetzt das Evangelium hinzubringen. Hegel war nicht aufrichtig; er gebraucht eine zweideutige Sprache, wenn er von der Religion redete. Die Identität des menschlichen Wesens mit dem göttlichen, wie jener behauptete, ist nur die Identität des menschlichen Wesens mit sich selbst. Der Mensch ist das höchste Wesen: Homo sibi Deus, und der Mensch ist das, was er isst. „Was der Mensch isst, das ist er," oder wie es nach ihm Max Stirner ausgedrückt hat: „Es gibt nichts Wirkliches auf der Erde, als ich und die Nahrung, die mich nährt."

Die Religion also ist eine Illusion und eine gefährliche Illusion. Sie ist ein Vampyr, welcher die letzten Säfte des Menschen aussaugt, um selbst seine unmoralischsten Handlungen zu rechtfertigen. Das Christenthum versetzt den Menschen mit seinen Neigungen in den Himmel, d. h. in das Land der Chimären. Man muss daher den christlichen Begriff des Staates aufgeben, mit der heuchlerischen und servilen Race der Theologen brechen und sich mit nichts beschäftigen, als was wirklich ist, mit dem Leibe des Menschen. Max Stirner zog aus dieser Doctrin die klaren Consequenzen: „Unter allen Menschen bin *ich* es, den ich am besten kenne und liebe. Das *Ich* ist mein ganzer Katechismus. Ich thue, was ich will und was mir gefällt [1])."

Dünger für die russische Civilisation zu dienen. Die Erfolge Bismarcks haben ihn mit seinem Vaterlande ausgesöhnt. Er hat am Staatslexicon mitgearbeitet und starb den 13. April 1882; er war zu Eisenberg am 6. Sepr. 1809 geboren.

1) *Max Stirner:* Der Einzige und sein Eigenthum. Leipzig 1845. *Lichtenberger:* Geschichte der religiösen Ideen in Deutschland. Bd. 3. p. 77.

Wir kommen also zum Socialismus und streitenden Radicalismus, der die *Hallischen Jahrbücher* zu seinem Organ hatte, welche besonders von Arnold Ruge redigirt waren. Er hält in ihnen eine Idee von Strauss fest, nämlich, dass die Ansichten, die er vertheidigte, von den alten Rationalisten vorbereitet waren im 18. Jahrhundert. Diese letztern hatten kein Glück im Bauen, wohl aber im Zerstören. Der ganze negative Theil ihres Werkes bestand noch: im 19. Jahrhundert sollten die Früchte davon geerntet und vollendet werden, was das 18. Jahrhundert begonnen hatte. Die „Revue" des Ruge wurde zu Berlin und Dresden verboten und er floh nach Paris, dann nach London und dort entfaltete er die Fahne des humanitären Cosmopolitismus, indem er die Einheit der Völker auf dem Boden der Demokratie proclamirte. Man sieht, mit welcher Schnelligkeit der ausgestreute Same des Strauss seine Früchte des Todes brachte.

Von der Religion behauptet Ruge, dass das Christenthum nichts ist, als eine neue Auflage des Buddhismus, eine poetische Fiktion der Natur. Jesus Christus ist ein Mythus, wie es Strauss gesagt hat, aber man muss es von einer ganz andern Seite verstehen, als der Verfasser des *„Leben Jesu."* Der Mythus von Jesus ist der physische Kampf des Sommers mit dem Winter, des Lichtes mit der Finsterniss. Jesus wird in der That geboren, wenn die Tage anfangen zu wachsen, er stirbt zu Ostern, wenn die Natur von ihrem Schlafe erwacht. Es gibt keine Sünde, weder Furcht noch göttliche Tröstungen. Es gibt keinen Gott, keine Unsterblichkeit. Kein anderer Trost für den Menschen, als den, welchen er sich selbst gibt, indem er sich Blitzableiter macht und Dampfmaschinen [1]).

1) *Arnold Ruge*, Reden über die Religion, ihr Entstehen und Vergehen an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin 1869. *Lichtenberger*, l. c. Bd. 3. p. 78. Arnold Ruge starb im Anfang Januar 1881. Seit 1866 hatte er sich mit der Politik von Bismarck verbunden und jetzt gab das preussische Gouvernement dem alten radicalen Verschwörer eine Pension.

Diese letzten Schlüsse wurden von Arnold Ruge erst 1869 gezogen. Aber sie folgen logisch aus den von Strauss angenommenen Principien. Ist es möglich, ihre Falschheit besser nachzuweisen? Der Mythicismus des Schülers ist die Carricatur von jenem des Meisters; aber ist der eine nicht ebenso begründet als der andere?

Georg Friedrich Daumer, geb. 1800, hat indessen die Extravaganz wo möglich noch weiter getrieben. Er verlegt das Eden der Bibel nach Australien, dem Vaterlande des Brodbaumes. Aus Australien wanderten die Menschen nach Amerika, von da nach Asien über die gefrorene Behringstrasse. Diese Auswanderung erzählt uns das Buch Numeri. Der Autor legt dieser Entdeckung eine grosse Wichtigkeit bei. „Mein neues geographisches und ethnographisches System, sagt er, ist für die Geschichte, was das System des Copernikus für die Astronomie ist.“

Jehovah, der Nationalgott der Hebräer, ist der Moloch der Phönizier, jener schreckliche Gott, dessen blosser Anblick schon tödtet, welcher Menschenopfer fordert, und insbesondere das Opfer der Erstgeborenen[1]. Nach und nach substituirte man die Thiere für die Menschen und endlich unterlag die jehovistische Partei. Jesus bemühte sich, sie wieder zu heben: er predigte die Enthaltsamkeit, Verstümmelung, und vor seinem Tode setzte er zur Erinnerung an die alten Opfer, ein geschmackloses Mahl ein[2], wo seine Jünger sich von Menschenfleisch und Menschenblut nähren sollten. Judas, von Schrecken darüber ergriffen, wollte daran keinen Theil nehmen, und verrieth die Infamie der christlichen Mysterien. Die christlichen Heiligen waren gleichfalls Canibalen, Zeuge dafür sind der heil. Malachias von Irland, der heil. Nicolaus von Myra, der heil. Norbert von Magde-

1) *G. F. Daumer,* Der Feuer- und Molochsdienst der alten Hebräer, als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation. 1842.

2) Id., Die Geheimnisse des christlichen Alterthums. 1847.

burg, der heil. Bernhard von Clairveaux, der heil. Franz von Assisi.

Der Muhamedanismus ist ein Fortschritt über das Christenthum. Der Koran ist das Evangelium der natürlichen Religion. Das muselmännische Paradies ist köstlich; es ist die Apotheose des sinnlichen Genusses. Muhamed Hafiz, ein persischer Dichter des 14. Jahrhunderts, ein wahrer Schüler Epicurs, übersetzt und nachgeahmt von Daumer, welcher ein gelehrter Orientalist und ein angesehener Dichter war, hat die Consequenzen des Systems des Islam verbessert: er ist sein Luther. Die Religion der Zukunft ist der Genuss und die Rehabilitation des Fleisches [1]).

Wir werden nicht alle Schriftsteller der Hegel'schen Linken erwähnen, die ähnliche Ideen in Poesie und Prosa verbreitet haben, ebenso wie in der politischen und socialen Oekonomie. Sagen wir nur, dass sie in den natürlichen Wis-

1) *G. F. Daumer*, „Die Religion des neuen Weltalters." 1850. Derjenige, welcher das Christenthum mit so viel Heftigkeit angegriffen hat, hat sich durch ein Wunder der Gnade am 15. Aug. 1858 zur katholischen Kirche bekehrt. Er selbst hat die Geschichte seiner Conversion in einem sehr instructiven Buche: *Meine Conversion*, erzählt (Mainz 1859), wo er uns belehrt, dass es vor Allem die seligste Jungfrau gewesen ist, welche ihn in den Schooss der katholischen Kirche geführt hat. Er hatte bereits 1840 mehrere herrliche Gedichte zu Ehren der seligsten Jungfrau publicirt, d. h. zur Zeit, wo er die Religion mit so viel Heftigkeit angriff, welche dem Saint René Taillandier die Worte in den Mund legten, welche die Ereignisse als prophetische bestätigt haben: „Der Dichter, welcher so schöne Worte gefunden hat, um die Mutter Gottes zu verherrlichen, wird nicht immer im Gewande von Hafiz den Hymnus der Materie singen. Auf diese Alliance des Sensualismus und der religiösen Instincte wird eine reinere Inspiration folgen." Mouvement litteraire de l'Allemagne la poesie allemande (Revue des Deux Mondes 15 Avril 1853. p. 385). Daumer ist katholischer Priester geworden und starb in der Nähe von Würzburg unter dem Ausdruck grosser Frömmigkeit im Jahre 1875 den 14. Dezember. Siehe seine Geschichte bei Rosenthal, Convertitenbilder aus dem 19. Jahrh. Bd. 1. p. 926—956.

senschaften ihre Repräsentanten hat: Karl Vogt, Ludwig Büchner, Moleschott, Virchow, welchen wir später öffentlich die Hand von Strauss werden gereicht sehen und welche alle im Nihilismus aufgehen. Sie hatten also öffentlich und ausgesprochenermaassen die Schlussfolgerungen aus dem „Leben Jesu“ gezogen, ehe noch sein Verfasser sie in seinem „Alten und Neuen Glauben“ eingestanden hat.

VII.

Die Tübinger Schule.

Während die Hegel'sche Linke sich gottlosen Ausschweifungen überliess, blieb eine andere Schule kalt am „Leben Jesu" hängen. Die wahren Christen wiesen es mit Erfolg und nicht ohne Ruhm zurück. Aber es war dem „Leben Jesu" vorbehalten, ähnlich wie den „Wolfenbütteler Fragmenten," einem System den Ursprung zu geben, welches ohne die Negation ebenso weit zu treiben, dennoch mit dem Christenthum brach. Dieses System trägt den Namen: *die Tübinger Schule.* Diese Schule erkannte ganz bald, dass die Kritik von Strauss steril geblieben war. Sie wollte dieselbe discutiren und vollenden. Indem sie mit ihm zugestand, dass die evangelische Geschichte zweifelhaft sei, nahm sie sich nun vor, wissenschaftlich und nicht blos mit willkürlichen Erfindungen zu erforschen, was jene Geschichte Wahres und Falsches in sich enthalte, und ihren Ursprung zu erklären. Ihr Haupt und der alte Lehrer von Strauss war Ferdinand Christian Baur (1792—1860). Er schloss sich wie sein Schüler an die Schule Hegels an, aber mehr als jener an die Schule Schleiermachers. Es bestand also eine grosse Ideen-Sympathie zwischen dem Professor und seinem Schüler. Strauss hat in seiner Biographie von Christian Märklin, und Baur hat es nicht desavouirt, die Uebereinstimmung angedeutet, welche zwischen Beiden in ihren Ideen herrschte, nur mit dem Unterschied, dass während Baur den Thurm methodisch belagern wollte, Strauss ihn im Sturm nehmen wollte. Als das *Leben Jesu* 1835 erschien, enthüllte es Baur auf eine viel klarere und präcisere Weise, was er bis dahin nur unbestimmt erkannt hatte, und das Datum von 1835, welches für viele Christen so verhängnissvoll war, war auch entscheidend für den Professor der historischen Theologie zu Tübingen.

So ist dieses Buch die Ursache der Entstehung der Tübinger Schule geworden, gab ihr den Impuls und concentrirte sie auf das Terrain der Kritik der Bibel und des ersten Christenthums [1]).

Bis dahin hatte Baur mit Steudel und den andern Supernaturalisten der Universität in Frieden gelebt. Von nun an herrschte Krieg zwischen ihnen. Weit davon entfernt, alle Ideen von Strauss anzunehmen, war er viel moderirter, reservirter, ruhiger, weniger aggressiv. Nichts desto weniger dauerte es nicht lange, und er war wie man bemerkte, allen andern Professoren verdächtig. Steudel und Kern, seine alten Freunde, starben; er fand sich desshalb isolirt, aber er übte auf seine Schüler einen grossen Einfluss, und erzog sich eine zahlreiche Schule, unter andern Zeller, Schwegler, Hilgenfeld, Köstlin, Plank, Ritschl etc., welche mit ihm bis zum Jahre 1848 arbeiteten, einer Zeit, wo die Politik derart alle Geister absorbirte, dass der grösste Theil sich von der Theologie abwendete.

Den Charakter, die Tendenz seiner Lehre, die historische Mitte und das Datum jedes einzelnen Evangeliums aufzufinden, den kanonischen Schriften den Platz anzuweisen, der ihnen zukommt in der Literatur der zwei ersten Jahrhunderte, die Entstehung und die Geschichte des Dogmas nachzuweisen, das war das Ziel, welches sich die übrige Schule gesteckt hat. Sie hat an diesem Werke mit einer seltenen Geduld und einer unbestreitbaren Wissenschaftlichkeit gearbeitet. Welche Schätze würde sie nicht zur Welt gefördert haben, wenn ihre Arbeiten nicht in ihrer Quelle bereits durch die Vorurtheile des Rationalismus verdorben worden wären? Sie werden übrigens nicht gänzlich verloren sein, und die christliche Apologetik hat schon mehr als Eine kost-

1) Der Geschichtschreiber der Tübinger Schule *H. Schmidt* nennt in der Real-Encyclopädie für deutsche protestant. Theologie von Herzog das „Leben Jesu“ den Anfangspunkt jener Schule. Supplement Bd. 20. p. 767.

bare Perle aus dieser Masse ungeschliffener Steine herausgefunden, die bestimmt waren, sie zu beseitigen.

Einem von Strauss verschiedenen Wege folgend, begann Baur sein kritisches Examen über den Ursprung des Christenthums mit den *Briefen.* Da er sich vorgesetzt hatte, zu erbauen und nicht zu zerstören, wie es der Verfasser des „Leben Jesu“ gethan hat, so fehlte ihm ein sicherer und unbestrittener Punkt, wo er sich von ihm trennen konnte. Annehmend, dass die Straussische Kritik die evangelische Geschichte zweifelhafter gemacht habe, wendet er sich an den hl. Paulus. Das Datum und die Echtheit einiger seiner Briefe scheinen ihm gesichert und sie dienen ihm als Basis.

Die Fundamentalidee seiner Kritik, welche ihm einen Namen gemacht hat, ist die, dass im Schoose des Christenthums zwei Parteien bestanden haben, die ebionistische oder petrinische, hergeleitet vom Essenismus, und der Paulinismus. Der Antagonismus zwischen den Parteigängern des Petrus und denen des Paulus öffnet alle Pforten, die bis jetzt der kritischen Intelligenz verschlossen waren. Das ist die Lösung aller Probleme der Entstehung des Christenthums. Die Willkür, welche er vertreiben wollte, kommt auf diese Weise unter einem neuen Namen in die Kritik der Tübinger Schule. Eine unheilbare Schwäche des Irrthums! Er kann nicht bestehen, ohne die Phantasie zu seiner Hülfe zu rufen. Strauss weist die natürliche Erklärung des Paulus mit Eichhorn zurück, weil er mit Recht in ihm ein Spiel der Einbildungskraft sieht, und substituirt dafür den Mythus. Baur seinerseits sieht recht gut, dass auch der Mythus von Strauss nichts als eine Fiktion des Geistes ist, und er verurtheilt ihn im Namen der Erfahrung. Das Ideal existirt nicht in der Geschichte der Menschen. Das Volk schafft sich erst aus allen ihren Bruchstücken einen Typus, der kein Fundament hat. Eine Gesellschaft, wie die der Kirche der ersten Zeit, ist nicht das Product eines vorgefassten und fixirten Ideals, sondern das Resultat verschiedener Faktoren,

die Synthesis heterogener Elemente, die im Kampfe mit einander sich endlich in einem harmonischen Ganzen vereinigt haben. Die Evangelien sind der Reflex nicht von dem Object, welches sie wiedergeben, sondern von den Tendenzen kriegerischer oder versöhnlicher Art, welche ihre Verfasser haben. Sie erzählen uns weniger die Geschichte von Jesus, als die der Kirche und der verschiedenen Theorien der einzelnen Fraktionen der Kirche, die sie sich von ihrem Stifter gemacht haben.

Zum erstenmale seit den Wolfenbütteler Fragmenten ist das Wunder in den Hintergrund gestellt und die Schritte auf die Hauptfragen der Echtheit gerichtet. Die Kritiker von Tübingen lassen dem Uebernatürlichen nicht mehr Recht als die Rationalisten, aber die Theorie des Strauss, die ganz auf der Frage nach dem Datum und den Autoren der Evangelien beruht, die bis jetzt noch nicht in Zweifel gezogen worden war, bildet jetzt die Frage, auf welche man vor Allem die Aufmerksamkeit richtete. Es handelt sich für sie weit weniger darum, die übernatürlichen Thatsachen zu erklären, deren Bedeutung sie zu vermindern trachten, als darum, die verschiedenen Elemente wieder zu finden, aus denen die Kirche sich entwickelt hat. Da diese Elemente uns nicht durch die Geschichte bekannt sind, so hat die Einbildungskraft die Aufgabe, sie aufzufinden.

Baur, ganz erfüllt von den Ideen Hegels, machte sich von der Geschichte des primitiven Christenthums einen apriorischen Begriff und dann versuchte er die Thatsachen mit Gewalt in den Cadaver einzudrängen, den er im voraus präparirt hatte. Er selbst hat seine Ideen in seiner „Geschichte der Kirche in den drei ersten Jahrhunderten“ vorgetragen [1]), die im Wesentlichen Folgendes enthalten:

1) „Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte.“ 1853. A. Nefftzer hat dieses Werk von Baur studirt und resumirt, wie auch „die christliche Kirche vom Anfang des 4. bis zum Ende des 6. Jahrhunderts.“ 1860, und: „die Tübinger historische Schule,“ 1860 in der: „Deutsche Revue, allgemeine Idee des

Das Christenthum ist nicht auf einmal dem Geiste eines Menschen entsprungen, wie Minerva aus dem Haupte des Jupiter. Es ist nicht mit Christus vom Himmel gestiegen, und es ist nicht in seiner Gesammtheit durch sein Wort offenbart worden. Jesus war sein Anfangspunkt, der Gründer, wenn man will, aber sein Werk hat sich erst nach und nach, langsam, nicht ohne tiefgehende Kämpfe und nicht ohne inneres Zerwürfniss entwickelt. Diese Pflanze, im Anfang sehr schwach, ist auf dem Boden des Judaismus entsprossen, und sie hätte dort verkümmern und sterben müssen. Das primitive Christenthum ist das Judenchristenthum, der Ebionitismus, repräsentirt durch die zwölf Apostel, aber vor Allem durch Petrus, Jakobus und Johannes. Man kann es also den Petrinismus nennen, von seinem vorzüglichsten Führer. Es lässt sich in dem einen Punkte zusammenfassen: Jesus ist der Messias, in welchem alle Vorhersagungen der Propheten sich erfüllt haben. Es brach also keineswegs mit dem Judenthum; es war nur seine Fortsetzung und Verjüngung. Es unterschied sich kaum von ihm, bewahrte dessen Gesetz und die wesentlichsten Ceremonien desselben.

Wenn nicht ein lebendiges Element, liberaler und reichhaltiger gekommen wäre, um der ebionistischen Secte eine Expansionskraft mitzutheilen, sowie eine Elastizität, deren sie vollständig entbehrte, so wäre es bald erstickt in dem engen Kreise, in dem es entstanden ist. Paulus — der Paulinismus — brachte ihm die Energie, die ihm fehlte, ein übersprudelndes Leben, den Geist des Proselitismus und der Eroberung. Er durchbrach die Schranken, in denen es gefangen gehalten wurde; er brach offen mit dem Judaismus, dem Tempel und dem mosaischen Gesetze. Er verpflanzte in die Mitte des römischen Reiches hinein die ermattete Pflanze, welche in diesem fruchtbaren Erdreich, unter der Sonne der griechisch-römischen Civilisation sich mit einer wunderbaren

Ursprungs und der ersten Verbreitung des Christenthums.“ 1861. p. 101—126. 586—612.

Schnelligkeit entfaltete, und kräftige und tiefe Wurzeln schlug.

Auf diese Weise ward das Christenthum gegründet. Dass es dem Paulus den Charakter seiner Universalität verdankt, haben die ersten Begründer desselben gar nicht bedacht. Weit entfernt vielmehr, die weitgehenden Ziele des Apostels der Heiden zu begünstigen, und zufrieden damit, durch den Horizont von Palästina begrenzt zu sein, kämpften die Zwölfe aus allen Kräften gegen seine Projecte der Vergrösserung und Ausbreitung. Die Opposition zwischen dem Petrinismus und dem Paulinismus bildete den Hintergrund der Geschichte im ersten Jahrhundert. Sie ging viel tiefer, war viel lebhafter, viel langwieriger, als es uns die kirchliche Tradition überliefert und insbesondere die Apostelgeschichte.

Dieser Conflict der Ideen ist es, der dazu dient, die Echtheit der canonischen Schriften zu bestimmen. Diese selbst theilen sich in drei Klassen: in die Schriften der Partei der Zwölfe, die der Paulinischen Partei und endlich in die der dritten oder Fusions- und Vermittlungspartei, die sich bemüht, die beiden ersten Parteien zu vereinigen und ihnen erlaubt, sich die Hand zu reichen, indem sie die Divergenzen abschwächten, während sie die Vermittlerrolle spielten. Diese letzte Partei konnte sich erst bilden, nachdem die erste Hitze der beiden feindlichen Parteien sich zu beruhigen angefangen hatte; folglich sind ihre Schriften, die sie inspirirt hat, „Tendenzschriften," die von einem spätern Datum sind und nach allen andern redigirt sein müssen.

Dieses Princip der historischen Kritik so a priori construirt und nur auf der willkürlichen Voraussetzung beruhend, als haben zwischen den Zwölfen und St. Paulus radicale Divergenzen bestanden; dieses Princip zugestanden: geht alles Uebrige von selbst. Man braucht, um die aproximative Zeit der Verfassung einer christlichen Schrift aus den ersten Jahrhunderten festzustellen, nur zu untersuchen, welcher Tendenz sie angehört. Die Briefe an die Römer und Galater, die zwei

an die Korinther sind Manifeste des Paulinismus. Die apogryphen Evangelien der Hebräer, des Petrus, der Ebioniten, der Aegypter drücken die Ideen des Judenchristenthums aus. Diese Briefe und legendenhaften Beschreibungen sind die ältesten Monumente des christlichen Gedankens. Die vier canonischen Evangelien sind neuere. Sie wurden erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts redigirt, dessgleichen die Apostelgeschichte und die andern für apostolisch ausgegebenen Briefe, welche man sich nicht scheute, unter das Patronat hochverehrter Namen zu stellen, weil man diesen frommen Betrug von keiner Bedeutung hielt.

Diese Schriften verdankten ihren Ursprung der Noth des Augenblicks, welche die Petriner, die bis dahin zahlreicher waren, zwang, den Paulinern Concessionen zu machen, um ihre Unterstützung gegen den gemeinsamen Feind, den Gnostizismus, zu erlangen, und um den Verfolgungen der römischen Kaiser besser Widerstand leisten zu können. Die Spuren der Transaktion finden sich denn auch in dem Evangelium des Matthäus, welches noch judenchristlich ist, aber sich doch bereits modifizirt und geändert hat, indem es Zusätze und successive Bearbeitung eintreten liess. Man bemerkt sie auch in dem Evangelium des Lukas, welches Paulinischen Ursprungs ist, aber gemildert und umgearbeitet erscheint, um die Partei der Zwölfe nicht abzuschrecken. Markus ist der jüngste unter den drei Synoptikern. Er ist unter Allen Derjenige, welcher dem Chef der Tübinger Schule am meisten missfällt, denn es hat ihm nicht glücken können, in ihm irgend eine Spur von Compromiss aufzufinden, noch auch, was noch schlimmer ist, irgend eine Spur des Kampfes zwischen Petrus und Paulus.

Die Apostelgeschichte gibt dagegen der kritischen Schule gewonnenes Spiel. Dort vor Allem glaubt sie triumphiren zu können. Die Apostelgeschichte ist das Werk eines paulinischen Vermittlers, den man sehr leicht auf der That ergreifen kann, weil seine Tendenzen dort auf's Beste zu Tage liegen. Um die Versöhnung der beiden Parteien zu fördern,

macht er den Paulus zum Petriner und den Petrus zum Pauliner. Paulus beobachtet dort die gesetzlichen Ceremonien und Petrus tauft einen Heiden. Seltene Verblendung des Vorurtheils! Baur glaubt die sichersten Beweise zu Gunsten seiner Chimäre in einem Buche zu finden, das am allerbesten die Leerheit derselben beweist. Die Echtheit von keinem Buche des Neuen Testamentes ist mit mehr Sicherheit und auf unangreifbarere Weise bewiesen, als die der Apostelgeschichte, die von einem Genossen Pauli geschrieben ist, nämlich vom hl. Lukas, seinem Schüler, der Augenzeuge der Thaten gewesen ist, die er beschreibt. Wenn er uns in Petrus einen Pauliner zeigt, und in St. Paul einen Petriner, so geschah es, weil es sich in der That so verhielt, weil der Antagonismus, welchen Baur zwischen den beiden grossen Aposteln voraussetzt, niemals auch nur in der Einbildung existirt hat [1]).

Das Evangelium, welches den Namen des Johannes trägt, ist relativ neu. Johannes kann der Verfasser der Apokalypse sein, eines juden-christlichen Buches, aber er ist nicht der Verfasser des Evangeliums, weil seine Tendenz es als später nachweist, als die Zeit ist, in der der Apostel gelebt hat. Es ist nach einem methodischen Plan gearbeitet, und von einem ergreifenden dramatischen Effecte. Die Personen, die in ihm eine Rolle spielen, repräsentiren alle Ideen und Anschauungen, welche sich bekämpfen. Man befindet sich also in der Epoche des Montanismus [2]).

1) Man sehe in dem schönen Buche von *Wallon:* „De la Croyance due à l'Evangile.“ 1858. p. 100 sq., die einleuchtenden Beweise über die Echtheit der Apostelgeschichte. — Sanct Petrus war mehr zu den Juden hingezogen, Sanct Paulus zu den Heiden. Aber es bestand zwischen Beiden keinerlei Unterschied der Lehre. Baur und seine Schule haben eine vorübergehende Meinungsverschiedenheit, die zufällig war, und eine Secundärfrage der Disciplin betraf, zu einer radicalen Opposition umgestempelt. Sie haben aus einem Salzkorn einen Berg gemacht.

2) Siehe die Auseinandersetzung und Widerlegung der Tübinger Schule über Johannes in: *Beischlag,* „Zur Johanneischen Frage.“ 1876.

Was die Briefe betrifft, die den Namen des Paulus tragen, so sind mit Ausnahme der erwähnten vier grossen Briefe, welche authentisch sind, die übrigen apogryphisch, weil sie den Kampf um das Juden-Christenthum nicht mehr in seiner ganzen Wahrheit darstellen. Die Briefe an die Epheser, die Collosser, an die Philipper, an Philemon, enthüllen bereits eine Tendenz zur Annäherung an die petrinische Doctrin, vom Heil durch die Werke, nicht durch den Glauben. Die Pastoralbriefe sind noch weniger alt, die Kirche erscheint dort bereits organisirt, der Episcopat ist constituirt; sie mussten um die nämliche Zeit wie jene geschrieben sein, die dem heil. Polycarpus zugeschrieben sind, und dem heil. Ignatius.

Das sind die hauptsächlichsten Ideen von Baur über die Abfassung des Neuen Testamentes. Er selbst hat uns gelehrt, dass die Originalität seines Systems in seiner rein geschichtlichen Erklärung des Christenthums besteht, das ausgegangen ist von dem Conflict verschiedener Parteien, und nicht von einer übernatürlichen Offenbarung, die Jesus in eigener Person gemacht hat, wie das die alte Theologie behauptet, ebenso wenig, als es aus der Begeisterung der ersten Kirche hervorgegangen sein kann, die mit der Macht begabt war, Mythen zu schaffen, wie Strauss behauptet.

Baur hat auf eine Weise, die Niemanden befriedigt, die Auferstehung des Herrn erklärt, ebenso auch die Bekehrung Pauli [1]). Er hat nicht untersucht, welches die wahre Lehre Jesu gewesen ist, er hat die Rolle des Meisters der Zwölfe bei Gründung des Christenthums nicht zu würdigen gewusst. Seine Schlüsse sind systematisch, sie sind nicht historisch. Der Kampf zwischen dem Petrinismus und Paulinismus ist imaginär. Auch in seinen andern Werken behauptete die Einbildung den ersten Platz. Wenn Alles, was wir bereits gesagt haben, nicht genügen sollte, dieses zu zeigen, so wird es genügen, die Ansichten seiner Schüler zu erwähnen.

1) Siehe *Meignan*, „Correspondenz v. 25. März 1860.“ p. 421 sq.

Sie sind so widersprechend unter sich und mit ihrem Chef, dass nichts mehr geeignet ist, zu beweisen, wie willkürlich sie sind.

Für Baur ist das Evangelium des hl. Markus das dritte der Reihe nach. Für Hilgenfeld ist es das zweite, für Volkmar das erste, für Köstlin ist es zugleich das erste, das zweite und das dritte. Der Matthäus ist nichts als eine vermehrte Ausgabe des primitiven Markus, St. Lukas eine überarbeitete und veränderte Ausgabe von Proto-Markus. Der wirkliche Markus, sowie wir ihn besitzen, ist erst nach den andern Synoptikern verfasst worden, derart, dass St. Markus zugleich der Ausgangspunkt, die Mitte und das Ende der evangelischen Geschichte ist. Hilgenfeld, im Widerspruch mit Baur, erkennt den ersten Brief Pauli an die Thessalonicher, den an die Philipper gerichteten und den an Philemon als authentische Briefe Pauli an. Wenn man Volkmar glauben will, so ist die Apokalypse das einzige authentische Buch des Neuen Testamentes. Nach Schwegler ist das vierte Evangelium aus dem 2. Jahrhundert, nach Hilgenfeld ist es ungefähr aus dem Jahre 130; nach Tobler ist es aus derselben Zeit wie Johannes und ist redigirt von Apollo zu Ephesus für die Kirche von Korinth. Ein System, welches seine Adepten zu solchen Resultaten führt, verdient keine Widerlegung. Man kann sagen, dass Niemand die Falschheit der Behauptungen der Tübinger Schule besser nachgewiesen hat, als ihre eigenen Mitglieder. Der eine unter ihnen, Albrecht Ritschl, hat die am weitesten fortgeschrittenen Ansichten Baur's direct bekämpft und in seinem Werk: „Die Entstehung der altkatholischen Kirche," Bonn 1850, nachgewiesen, wie der Missbrauch, den er mit dem Petrinismus und Paulinismus getrieben hat, ganz ohne Fundament war. Er hat gleichfalls bewiesen, dass das Haupt der Tübinger Schule auf den Roman der Clementinischen Homilien einen übertriebenen Werth gelegt hat, von wo er seinen Ausgangspunkt für seine ganze Kritik genommen hat und dass er die Solidarität, welche nach seiner Behauptung zwischen den Ebioniten, Essenern und den Aposteln existirte,

zum mindesten übertrieben waren. Gegenüber den Meinungen von Baur gesteht heutzutage der grösste Theil der heterodoxen Exegeten zu, dass das Evangelium des hl. Markus das älteste von allen ist. Man erinnere sich, dass Baur selbst anerkannt hat, dass es unmöglich sei, in ihm Spuren des behaupteten Conflicts zwischen dem hl. Petrus und Paulus zu finden. Es bleibt demnach nichts mehr von dem Fundamente seines Systems übrig[1]).

1) Siehe ein gutes Resume der Geschichte der Tübinger Schule bei Fairbairn. *Dr. F. Strauss,* „Contemporary Review,“ juillet 1876. p. 246—267. Siehe auch *Lichtenberger:* „Histoire des idées en Allemagne.“ t. III. p. 95 sq. und das Urtheil, welches *Renan* über die Schule von Tübingen fällt: „Les Evangiles.“ 1877. p. 33—35.

VIII.

Letzte theologische Schriften von Strauss.

Strauss hatte natürlicherweise mit einer grossen Aufmerksamkeit die Entwickelung der Tübinger Schule verfolgt, von der sein *Leben Jesu* ausgegangen war. Während sie ihre ersten Erzeugnisse publicirte, hatte er auf einige Einwände geantwortet, die man gegen sein mythisches System gemacht hatte, und neue Ausgaben seines Buches veranstaltet, worin er einige seiner Behauptungen abschwächte. Er hatte sich angestrengt, nach aussen eine grosse Ruhe zu zeigen und mit seinen Gegnern mit jener Kälte und Trockenheit zu discutiren, welche eine der charakteristischen Züge seines „*Lebens Jesu*" ist, Züge, die sehr überrascht haben, weil die Leser seit Erscheinen des Buches grösstentheils erwartet haben, in dem Vortrage so kühner Behauptungen etwas von der Wuth und Leidenschaft des Reimarus zu finden, wie er sie in seiner Schutzschrift gezeigt hat. Er fühlte indessen in seinem Innern einen lebendigen Widerspruch, und er hat davon auch einiges durchdringen lassen, als er in seinem Buch: „Kleine Schriften," die Plackereien und Kränkungen erzählt, welche man seiner Mutter bereitete während einer Badekur, und den tödtlichen Schlag, welchen all der Lärm gegen sein Buch, der Gesundheit Derjenigen versetzte, welche ihm das Leben gegeben und die Aufregung seines Vaters gegen ihn. Seine üble Laune, die er lange behielt, brach hervor, als die neuerdings getäuschten Hoffnungen anfingen, seinen Charakter bitter zu stimmen, da war es ihm nicht mehr möglich, sich zu mässigen und mit kaltem Blute vom Christenthum zu reden. Im Jahre 1839 ernannte ihn die radicale Partei von Zürich, ungeachtet des über ihr Vorhaben erhobenen Schreies der Entrüstung, zum Professor der Dogmatik und Kirchengeschichte an der Uni-

versität jener Stadt. Der Unwille war so gross, dass er von seinem Lehrstuhl nicht Besitz nehmen konnte. Eine von nächst 40,000 Unterschriften bedeckte Petition zwang die Radicalen von ihrem Vorhaben abzustehen; sie entschädigten Strauss durch eine Pension von 1000 Fr.; aber sie konnten sich selbst nicht retten; ihre Macht ward gestürzt. Was den Professor ausser Dienst betrifft, so war ihm die seiner Eigenliebe geschlagene Wunde empfindlich, und er wollte sich an diesen Christen rächen, die ihn verschmäht hatten. Er nahm aus seiner vierten Ausgabe des *Lebens Jesu* alle jene Milderungen hinweg, welche er in der zweiten und dritten angebracht hatte. Er unterdrückte sogar das letzte Kapitel über den historischen Charakter von Jesus. Das sind also die Ueberzeugungen jener Menschen, welche so grosses Aufsehen mit ihrer Unparteilichkeit und Kritik machen.

Seitdem Strauss sich als leidenschaftlicher Feind des Christenthums gezeigt hatte, und die Bitterkeiten, die er in der Welt erfahren musste, noch zunahmen, wurde auch, je nach dem Maasse, als er ihr Opfer war, sein Rückschlag gegen die Religion immer gehässiger. 1840 publicirte er seine *„Christliche Dogmatik* [1]*.“* Man hat sie mit einem Worte charakterisirt, indem man von ihr sagte, sie gleiche einer Dogmatik, wie ein Kirchhof einer Stadt. Der Verfasser zerstörte in der That, ohne es einzugestehen, das christliche Dogma. Sein Zweck ist der, wie er später gestanden hat, in seiner Einleitung zu seinem *„Gespräch über Hutten“:* die Moral zu bewahren, aber das Dogma zu verwerfen [2].

1) „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. Tüb. 1840. Cfr. *A. Réville,* „La dogmatique de Strauss au chapitre de la vie future. Nouvelle revue de théologie.“ 1860.

2) „Warum,“ sagt er in dieser Einleitung, „nicht offen das Dogma verwerfen, und unsere ganze Bewunderung der Moral zuwenden?“ „Warum nicht frank und frei Alles sagen? Warum nicht sich gegenseitig bekennen, dass man in den biblischen Erzählungen nur eine Mischung von Wahrheit und Dichtung und in den kirchlichen Dog-

Strauss macht darin jenen Theologen den Prozess, die in ihrer Geringschätzung jene Kämpfe der Kritiker gegen die Theologie in ihrer Bedeutung nicht achten und sich aus den Breschen, welche der Rationalismus bereits in die wankenden Mauern der Orthodoxie gelegt hat, nichts machen. Sie thun gut daran, es nicht zu sehen. Gott und Jesus Christus sind todt; sie sind durch das Menschengeschlecht ersetzt, oder mit andern Worten: Der Pantheismus ist an die Stelle des Christenthums getreten. Der Christus der Kirche ist ein unmöglicher Christus; der wahre Christus ist derjenige, welcher sich von der mythischen Umhüllung frei macht, in welcher die ersten Jahrhunderte ihr Ideal verborgen haben, ist, um ihren Gedanken in der modernen Sprache zu ergänzen, die *Menschheit*. Die Menschheit ist in der That die Vereinigung der zwei Naturen: der menschgewordene Gott, das Kind der sichtbaren Mutter, der Natur und des unsichtbaren Vaters, des Geistes. Sie thut Wunder in dem Fortschritt der Wissenschaften, welche die Elemente zu ihren Sclaven und Dienern macht; sie ist ohne Sünde, denn ihre Evolutionen sind rein und unbefleckt; sie stirbt und steht wieder auf, weil

Primo avulso, non deficit alter;

sie steigt gegen Himmel, indem sie über der individuellen, nationalen und planetairen Existenz schwebt. Das ist die Unsterblichkeit; eine andere gibt es nicht. „Die rechte Kritik des Dogmas ist seine Geschichte[1]." Der Werth der Dogmen bemisst sich nach ihrer grössern oder geringern Conformität mit dem letzten Resultate der Wissenschaft. Die vorzüglichsten christlichen Dogmen: Der Glaube an Gott den Persönlichen, an die Schöpfung aus Nichts, an die persönliche Unsterblichkeit der Seele, stimmen nicht mit der Wissen-

men nur andeutende Symbole erkennen könne; — dass man aber nichts desto weniger die moralische Idee des Christenthums in unabänderlicher Verehrung bewahren solle?" „Der Protestantismus im 19. Jahrhundert."

1) *Strauss,* „Glaubenslehre." Bd. 1. c. X. p. 71.

schaft überein. Dieser Glaube ist also falsch. Es ist nichts wahr an ihm, als die ihm zu Grund liegende Idee, die Vermischung des göttlichen Elementes mit dem menschlichen in dem Alleins.

Der Abgrund, wohin logisch die Negation des Christenthums führen musste, tritt in diesem Buche offen zu Tage. Er zeigte sich breit und klaffend in dem letzten Werke des Autors, „Der alte und der neue Glauben,“ das 1872 erschien.

In der Zwischenzeit von dreissig Jahren, welche die beiden Bücher trennen, die direct von der Religion handeln, hatte Strauss sich in der Politik versucht. Im Jahre 1848 war er bei den Wahlen zum Frankfurter Parlament durchgefallen, aber er war zum Mitglied der zweiten Kammer in Württemberg gewählt worden. Zum grossen Erstaunen der Welt nahm er seinen Sitz bei den Conservativen. Seine Wähler beklagten sich darüber und er ward gezwungen, seine Demission zu nehmen. Deutschland war nicht weniger erstaunt gewesen, als es sechs Jahre vorher den Theologen, der mit so viel Ernst auftrat, sein Schicksal mit dem einer Schauspielerin, Agnese Schebert, verbinden sah [1]). Bis zum Jahre 1864 publicirte er nichts als die biographischen und literarischen Studien, welche die Geschichte und Theologie betreffen. 1864 wieder aufgeweckt durch den Lärm, welchen das *Leben Jesu* von Renan machte, publicirte er seinerseits das *„Leben Jesu“* zum Gebrauche des deutschen Volkes. Wir haben uns bei diesem zweiten Leben nicht lange aufzuhalten.

Der Irrthum verdammt sich selbst durch seine unauf-

1) Diese Heirath wurde in einem Roman ins Lächerliche gezogen und gegen die Tübinger Schule gerichtet und einem bekehrten Pantheisten zugeschrieben: *Eritis sicut Deus.* Sie machte grosses Aufsehen in Deutschland. Strauss hatte sich 1842 verheirathet. Seine Verehelichung war nicht glücklich, sagt sein Bewunderer Zeller. Nach fünf Jahren fand die Trennung, ohne gesetzliche Scheidung mit beiderseitiger Einwilligung statt. Agnes Schebert starb am 22. December 1870 zu Stuttgart.

hörlichen Widersprüche. Niemals war diese Wahrheit handgreiflicher geworden, als in den Schriften der Rationalisten. Hin- und hergeworfen wie ein Schiff ohne Steuer durch die Stürme der Leidenschaften und der menschlichen Ungewissheit, widersprechen nicht blos die Einen den Andern, wie wir in der Darstellung der Tübinger Schule gesehen haben, sondern sie selbst widersprechen sich. Das *„Neue Leben Jesu“* ist ein frappantes Beispiel dieser Variationen der Freidenker. In vielen Punkten ist es der volle Gegensatz zum *ersten*. Der Verfasser hat aufgehört, Hegelianer zu sein; kaum bleiben ihm von seinem alten Cultus der philosophischen Idee noch einige Wendungen und Ausdrücke. Der heftige Ton der Vorrede zeigt, wie sehr er gereizt ist. Anstatt zu steigen, ist er herabgestiegen. Die Form ist ebenfalls beleidigend. Es ist nicht mehr der kalte Anatomiker von 1835, welcher Stück für Stück den evangelischen Text zerlegt, ohne Leidenschaft blicken zu lassen: es ist der Sectirer, welcher seine Stimme erhebt und sich ereifert. Man sieht den *Kulturkampf* aus diesen hasserfüllten Blättern sprossen: die Kirche ist schlecht; man muss sie abschaffen. Alle bestehenden Religionen kämpfen gegen die eine Religion der Civilisation, man muss sie zerstören, um dieser Platz zu machen. Der Clerus wird mit den Feldmäusen verglichen, als der niedrige Sclave seiner Interessen geschildert und als Feind der Wahrheit. Er kämpft hinter den Mauern von Papier, die keine Belagerung verdienen. Die modernen Theologen sind als Feige und Thoren geschildert. Selbst Christian Baur findet nicht Gnade in seinen Augen. Strauss wirft ihm vor, sich des historischen Interesses als einer Vertheidigung gegen den Fanatismus, und einer legalen Fiction zu bedienen, welche die Krone rettet, indem sie das Ministerium opfert.

Die Ideen haben sich noch mehr geändert als die Form. Der Autor des *Neuen Lebens* behält das Wort Mythe bei, aber er ändert gänzlich dessen Sinn. Der Mythus hört auf, eine unbewusste Schöpfung zu sein; er wird eine mehr oder weniger gewollte und reflectirte Erfindung. Die Auferstehung

Jesu ist das Product subjectiver Visionen. Jesus selbst ist eine Art deutscher Student, ein Eclektiker, der aus verschiedenen Quellen die Materialien in sich aufnimmt, welche sein Bewusstsein zu verarbeiten hat. In seinem ersten *Leben* hatte Strauss, wie es ihm Baur vorgeworfen hat, die evangelische Geschichte kritisirt, ohne den kritischen Werth der Evangelien zu kennen. Jetzt entleiht er von der Tübinger Schule seine Ideen über den Ursprung der canonischen Schriften und er gelangt dahin, die Persönlichkeit Jesu fast ganz verschwinden zu lassen. Er resumirt mehrere Ereignisse aus dem Leben Jesu; indessen gibt es nach ihm wenige grosse Männer, von denen wir so wenig wissen, als von ihm und das Wenige was wir wissen, genügt, um ihm seine Aureole zu entreissen und ihn seiner Vorzüge zu entkleiden. Wenn er gross erscheint, so ist es nur, weil wir ihn hinter Wolken sehen. Der Christus, den wir bewundern ist nicht der wirkliche Christus, sondern der ideale, d. h. die Menschheit. Man muss also den idealen Christus von dem historischen trennen, damit die Christmenschliche Religion die Religion des Menschengeschlechtes werde. Alle diese Ideen sind im Schluss zusammengefasst, welcher, wie wir bereits bemerkt haben, fast derselbe ist, wie der der *Dogmatik*.

„Den historischen Christus, sagt er, zu unterscheiden von dem idealen Christus, d. h. von der absoluten Idee des Menschen, welche der menschlichen Vernunft eingeboren ist, und den Glauben, der selig macht, von einem auf den andern zu übertragen, das wird das nothwendige Resultat der Bewegung des modernen Geistes sein; das ist der Fortschritt, wohin alle edeln Bestrebungen unserer Zeit führen, und wodurch die Religion Christi sich zur Religion der Menschheit erweitern soll. . . Unter den Beförderern des menschlichen Ideals nimmt Jesus den ersten Rang ein. Die religiöse Gemeinschaft, welche von ihm ausgegangen ist, hat diesem Ideal die weiteste Ausdehnung in der Menschheit verschafft. Ohne Zweifel stammt diese aus ganz anderen Gründen, als aus der moralischen Bedeutsamkeit ihres Gründers her, und

das Bild, das sie anfangs von ihm gegeben hat, war nichts weniger als rein. . . Aber die Züge von Toleranz, von Sanftmuth und Menschenliebe, welche Jesus vorherrschend an sich getragen, sind nicht weniger Eigenthum der menschlichen Natur geblieben, und durch sie konnte alles das, was wir heute Humanität nennen, sprossen und sich entfalten. Einen wie hohen Rang übrigens auch Jesus bei denen einnehmen mag, welche der Menschheit das unbefleckteste und reinste Bild von dem gezeigt haben, was sie sein sollte: er war damit nicht der erste noch der letzte, der es offenbarte. In Israel und in Griechenland, an den Ufern des Ganges und des Oxus hatte er seine Vorgänger und in gleicher Weise ist er auch nicht ohne Nachfolger geblieben. — Die Kritik glaubt keine Profanation zu begehen, im Gegentheil ein nützliches und nothwendiges Werk auszuführen, indem sie alles, was aus Jesus ein übermenschliches Wesen macht, als eine wohl gut gemeinte, und vielleicht selbst wohlthuende, aber für die Länge der Zeit schädliche und heute sogar verderbliche Illusion entfernt, und so viel es ihr möglich ist, das historische Bild von Jesus in seinen einfach menschlichen Zügen wieder herstellt und die Menschheit einlädt, ihr Heil bei dem idealen Christus zu suchen, bei jenem Typus der moralischen Vollkommenheit, dessen hauptsächlichsten Züge der historische Jesus zuerst ans Tageslicht gebracht hat, deren Möglichkeit aber in der menschlichen Gattung von Geburt und Haus aus liegt, deren progressive Verwirklichung und Vollendung aber nur die Mission und das Werk der ganzen Menschheit sein kann 1)."

Diese Ideen sind in mehr derberen Worten und ohne

1) „Neues Leben Jesu." Dasselbe hatte wenig Erfolg, wie auch seine Dogmatik. — *Strauss* hat auch seine Ansicht, dass der Christus des Glaubens nicht der Jesus der Geschichte sei, in seinem „Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte," 1865 ausgesprochen. Das ist eine Antwort auf das „Leben Jesu, Vorlesungen von Schleiermacher," herausgegeben von *Rutenik*, publicirt mehr als dreissig Jahre nach dem Tode des Verfassers, fast zur selben Zeit, wie das „Neue Leben Jesu."

den äussern künstlichen Aufwand seiner ersten Schriften in seinem „Alten und Neuen Glauben“ enthüllt, welchen Strauss als seine Bekenntnisse betrachtet. Die theologische und Hegel'sche Phase in dem Leben von Strauss war mit 1841 zu Ende. Die letzte Phase ist die des Atheismus und Materialismus.

Man hat ihm oft gesagt, dass er nichts thue als zerstören. Er will von nun an aufbauen und seine ganzen Gedanken enthüllen. Er hat bereits nächst 60 Jahre, ist fast erblindet, hat Vieles erlebt und hat sich mehr und mehr jeder religiösen Form entkleidet. Seit mehreren Jahren hat er den Namen eines Christen von sich gewiesen und declarirt sich als Heide [1]). Man könnte sagen, dass Gott ihn nur so lange habe leben lassen, um seine traurigen Enthüllungen über den Zustand seiner Seele zu schreiben, um die Augen der Fortgeschrittensten zu öffnen, und um Allen die Abgründe zu zeigen, in welche die Negation des Christenthums und der Gottheit unsers Herrn Jesus Christus führt.

Sind wir noch Christen? fragt sich Strauss, welcher sich einbildet, nur das Echo einer Menge von Ungläubigen zu sein. Nein, antwortet er; der Rationalismus oder die natürliche Auslegung des Paulus hat die Offenbarung untergraben; die kritische Theologie hat sie einstürzen lassen und in Ruinen verwandelt. Die Person Christi ist nur mehr ein Problem, und an ein Problem kann man nicht glauben. Die Wissenschaft hat das Christenthum vernichtet, indem sie Jesus den Mantel der Gottheit herabriss, mit welchem der Glaube und Unglaube ihn umhüllt hatten.

Sind wir noch religiös? fährt der Autor fort. Nein, wir sind es nicht mehr. Ein thörichter Schrecken hatte die Götter des Polytheismus erfunden, die hohe Idee, welche man von ihm hatte, liess eine irrende Horde sich den Monotheismus einbilden. Die Astronomie hat Gott aus dem Himmel

1) Siehe *Schlottmann:* „David Strauss als Romantiker des Heidenthums.“ 1878. „Theologische Literaturzeitung.“ 1879. col. 34.

gejagt, aus seinem Palast, die Reflexion hat ihn seines Hofes beraubt, der Engel und der Heiligen. Kant hatte schon mit Recht bemerkt, dass das Gebet bis auf die Haltung dessen, der betet herab, anstössig sei. Warum beten? Es gibt ja keinen Gott, der von uns verschieden ist. Es gibt nichts als das Universum, und im Universum nichts als Materie. Die Seele ist materiell, oder vielmehr, es gibt keine Seele, denn es gibt nichts Unkörperliches. Die Unsterblichkeit der Seele, die zukünftige Belohnung sind nichts als Chimären des raffinirten Egoismus. Die Welt hat gar keinen Platz dafür, „um alle Seelen der Verstorbenen zu sammeln.“ Das religiöse Gefühl hat in der Kindheit der Menschheit bestanden, aber es hat sich mit dem Fortschritt der Civilisation gemindert, wie sich das Territorium der Rothhäute von Jahr zu Jahr vor der Einwanderung der weissen Menschen zurückzog. Die Vernunft hat heutzutage ihr Werk gegen die Religion begonnen: sie ist besiegt, sie existirt nicht mehr, sie darf auch keinen Cultus mehr haben.

Wie muss man denn die Welt betrachten, und wie sein Leben ordnen, weil die Erklärung der Welt durch die Schöpfung und die Regierung des Menschen durch das göttliche Gesetz der Begründung entbehrt?

Die Welt ist das Ganze der Himmelssphären in den verschiedenen Stufen ihrer Entwickelung. Die einen wachsen noch, die andern werden alt, aber in diesem wunderbaren Circulus ist die Summa des Lebens stets die gleiche. Alles ändert sich, aber nichts geht zu Grunde, alles erneut sich, aber nichts stirbt. Der Tod, den alle Religionen zu einem Schreckbild machen wollten, existirt nicht. Wenn ein Wesen verschwindet, so geschieht es, um in einer anderen Form wiedergeboren zu werden.

Strauss preist mit Enthusiasmus *Darwin*. Er hat sich den physisch-metaphysischen Speculationen zugewendet, wie er sich in seiner Dogmatik den Ideen von Feuerbach zugewendet hatte. Darwin und Häckel sind jetzt seine Männer. Er gesteht, dass die Kritik das Wunder nicht hätte zerstö-

ren können, weil sie noch nicht dazu gekommen war, es überflüssig zu machen, aber Darwin hat für allezeit die Welt von dem Wunderglauben befreit: er hat ohne Gott den Ursprung und die Entwickelung der Welt erklärt. Dahin also zielt jene stolze Wissenschaft: auf den niedrigsten Materialismus. Die Substanz des Universums ist überall eine und dieselbe. Nenne man sie Idealismus oder Materialismus! Was liegt daran? Ihr Begriff ist ihm der Monismus. Der Idealismus und Realismus sind im Grunde identisch; was man weit abweisen muss, ist der Bisubstantialismus oder der vulgäre Spiritualismus.

Welche Moral kann man auf diesen Grund des Fatalismus bauen? Die folgende: Die Aufgabe des Menschen ist, das Ideal der Menschheit zu realisiren, d. h. die Natur zu beherrschen und sie zu regieren. Die ganze praktische Moral ist in den Worten enthalten: Niemanden Unrecht thun, dem Nächsten zu helfen, niemals zu vergessen, dass man Mensch ist. Und welches ist die Sanction dieser Moral? Strauss sagt es nicht, und er kann es nicht sagen, weil sie in seinem System nicht existiren kann. Er begnügt sich, denjenigen, der nicht vom Glauben an die Unsterblichkeit lassen kann, damit zu trösten, dass er noch nicht reif für sein System sei. „Man wird vielleicht lange Auseinandersetzungen über die Entschädigung erwarten, welche unsere Weltauffassung im Gegensatze mit dem Glauben an die Unsterblichkeit bietet. . . Wer eben noch nicht damit zufrieden ist, in sich selbst die ewigen Ideen von dem Universum, dem revolutionären Wege und der Bestimmung der Menschheit zu personificiren, wer für die lieben und verehrten Todten nicht in seinem eigenen Innern, der schönsten Fortdauer unter allen, Sorge tragen kann . . . wer es nicht versteht, es hinzunehmen und selbst mit Dank hinzunehmen . . . sich vom Leben zu trennen! nun, den müssen wir zu Moses und den Propheten zurückschicken [1].“

1) „Der Alte und der Neue Glauben.“

Gebe Gott, dass dieser höhnische Rath des Strauss zum Heile der Menschen der einzig befolgte wäre. Er selbst hat in den letzten Tagen seines Lebens das Bedürfniss gefühlt, den Phaedon [1]) zu lesen; so sehr dürstet die menschliche Seele nach Unsterblichkeit; so bitter ist der Tod für den, der keine Hoffnung hat. Was uns betrifft, so ist es nicht Plato, an den wir uns um Trost in unsern letzten Stunden und in bösen Tagen wenden, nein, wir werden noch zu Moses und den Propheten gehen, wir werden auch zu den Evangelien gehen, zu unserm himmlischen Vater, zu Jesus Christus, unserm Erlöser, zu dem, der uns gesagt hat, Gott zu lieben über Alles und unsern Nächsten wie uns selbst, zu dem der gesagt hat: „Kommet, besitzet das Reich, welches Euch bereitet ist.“

Welchen Einfluss werden diese Ideen in Deutschland ausüben? Gott allein weiss es, aber sie werden für mehr als Einen verhängnissvoll sein. Eine krankhafte Neugierde haben dem *Alten und Neuen Glauben* einen ungewöhnlichen Erfolg bereitet. In drei Monaten hat das Buch vier Auflagen erlebt. Und zwar darum, weil Strauss, indem er mit einer Art von Enthusiasmus die Religion angreift, auch zugleich mit Enthusiasmus den Leidenschaften des Augenblickes schmeichelt. Sein Buch strotzt von Hass gegen Frankreich, es ist ein Panegyrikus für die deutsche Einheit eines Moltke und Bismarck [2]). Er applaudirte mit beiden Händen der Verfolgung der Katholiken. Soviel Sarcasmus er gegen den Ultramontanismus hat, so viel Zärtlichkeit bietet er für den Cäsarismus auf. Er fühlt instinktiv, dass er durch Zerstörung des religiösen Gefühls den Zügel der brutalen Leidenschaft im Menschen schiessen lässt, und dann bedarf er des Säbels,

1) *E. Zeller*, „Dr. F. Strauss in seinem Leben und seinen Schriften geschildert.“ 1874. p. 123.

2) „Der Alte und der Neue Glauben.“ 1. Ausg. p. 290. — Ueber Strauss, der sich im schlimmsten Sinn des Wortes pöpelhaft machte, siehe *V. Cherbuliez*, „Etudes de litterature et d'art. Un Allemand d'aujourdhui.“ 1873. p. 166.

um ihn im Zaume zu halten. Er hält dem Krieg und dem Henker eine Apotheose und die Gewalt scheint ihm niemals stark genug zu sein, um jene Wesen zu beherrschen, aus denen er wilde Thiere gemacht haben wird. Wenn so entwürdigende Doctrinen jemals triumphiren würden, so hätte die Geschichte einen Servilismus und eine Erniedrigung zu verzeichnen, denen nichts gleichkommt in der Vergangenheit. Denn in der Vergangenheit gab es immer noch eine Religion, um als Gegengewicht gegen die menschliche Schlechtigkeit zu dienen [1]).

Zur Zeit, wo der *Alte und Neue Glauben* erschien, hielt Gladstone, damals englischer Premier-Minister, diese Doctrinen für so gefährlich für die Kirche wie für den Staat, dass er glaubte, sein Land gegen solche Sophismen schützen zu müssen, und eine Abhandlung an die Jugend Grossbritanniens publicirte [2]). Hoffen wir, dass die Uebertreibung des Uebels selbst ihr als Gegengift dienen werde [3]).

Dr. Strauss ist am 8. Februar 1874 zu Ludwigsburg gestorben, wo er auch geboren war. Sein Leichenbegängniss war feierlich, jedoch ohne kirchlichen Dienst. Sein Sarg ward mit Lorbeerzweigen bedeckt und seinem Wunsche gemäss sang man den Chor der Isis aus der Zauberflöte von Mozart, mit den Worten, welche er selbst vorbereitet hatte [4]).

1) Ueber den „Alten und Neuen Glauben“ siehe *Lichtenberger:* „Geschichte der religiösen Ideen in Deutschland.“ Bd. 3. p. 39 sq.

2) *Gladstone,* „Address delivered ad the Liverpool College. December 21. 1872.“ London: John Murray. 1873.

3) Die von Strauss in diesem Buche dargelegten Doctrinen haben ein Gefühl des Abscheues erregt, selbst bei mehreren seiner eifrigsten Parteigänger, wie Lang und mehrere Andere. Ihre Zeugnisse sind bei Rauwenhoff und Nippold citirt. *Dr. F. Strauss'* „Alter und Neuer Glaube und seine literarischen Ergebnisse,“ in 8⁰. 1873. p. 10 und 161. Nippold, Professor der Universität zu Bern, hat in dem 2. Theile dieses Werkes alle Urtheile über das Straussische Werk bis zum Monat August 1873 aus Deutschland und ausserhalb Deutschland gesammelt.

4) Strauss hat allzeit Geschmack an der Poesie gehabt und hat zu allen Zeiten seines Lebens Verse gemacht. Aber eine wesentliche

Hettinger hat Strauss in folgender Weise charakterisirt: Strauss ist mehr ein subtiler als penetranter Geist, mehr ausgedehnt als tief, mehr gelehrt als original, mehr mit Gedächtniss als mit Erfindung begabt, mehr Zerstörer als Schöpfer. Die Geschichte wird ihn unter die kühnen Männer rechnen können, sie wird ihn weder als grossen Mann noch als erhabene Natur proclamiren können. Viele haben ihm applaudirt, Viele ihn bewundert. Haben sie ihn auch geliebt? Wer wird dies sagen? Er hat oft von der Grösse Deutschlands geredet, aber das Herz des deutschen Volkes hat nicht in ihm geschlagen[1].“

Eigenschaft des Dichters fehlte ihm: die Einbilduugskraft. Er erkannte dies auch an. „Er vergleicht sich, sagt einer seiner Bewunderer, Th. Reinach: „Ein theologischer Philosoph, *D. F. Strauss*, „Philosophische Revue,“ Februar 1878. p. 196. dem Vogel, von dem er den Namen trägt, dessen Flügel ihm nicht erlauben, zu fliegen, aber seinem Lauf etwas Luftähnliches geben.“

1) *Hettinger*, „Dr. F. Strauss, ein Lebens- und Literaturbild.“ Freiburg 1875. „Literarische Rundschau.“ 1876. p. 411.

IX.

Gegenwärtiger Zustand des biblischen Rationalismus in Deutschland.

Es erübrigt uns nur noch, zu zeigen, wie es in gegenwärtiger Stunde in Deutschland mit dem Kriege gegen die heiligen Bücher steht. Strauss ist todt, aber sein Geist wird vielleicht noch lange leben. Seine Ideen waren von Einigen übertrieben, durch die grösste Zahl der Freidenker aber gemildert und abgeschwächt worden. Niemand hat sein Mythensystem, so wie es lag, angenommen. Der grösste Theil hat eine Art von gemischter Meinung angenommen und haben sich als Eclectiker geeint [1]). Man hat, indem man die Ideen der Jünger der natürlichen Wundererklärung verschiedentlich combinirte, diejenigen von Strauss und die der Tübinger Schule angenommen. Hier lässt sich wohl das lateinische Sprichwort anwenden: „Quot capita, tot sensus.“ Weil sie in letzter Instanz keine andere Regel hatte, als die Launen ihrer Einbildung, so können die Kritiker sich untereinander nicht verständigen, noch verstehen. So der Baron von Bunsen, Hitzig, Nöldeke, Schenkel und eine Menge andere. Sie stimmen überein, das, was sie das „Recht der Wissenschaft“ nennen, zuzulassen und in den heiligen Büchern nur gewöhnliche Bücher zu sehen. „Schon lange Zeit ist man gewohnt, das Alte Testament als ein rein menschliches Buch

1) Einige tragen auch kein Bedenken, gelegentlich die Schmähungen des Reimarus zu erneuern. So behauptet Hitzig, welcher den Delitsch den Heinrich Heine der Exegese genannt hat, dass das Holz, welches der Prophet Elias auf den Altar legte (3 Könige, 18, 38), nicht wunderbar angezündet worden sei, wie das Volk es glaubte, sondern weil der Prophet unter dasselbe, anstatt des Wassers, von dem der heil. Text redet, Petroleum gegossen hat. Es ist wahr, dass er hinzufügt, man dürfe desswegen den Elias nicht des frommen Betrugs anklagen. „Geschichte des Volkes Israel.“ Leipzig 1869. p. 179.

zu betrachten, schreibt Noeldeke. Was das Neue Testament betrifft, so haben Strauss und die Tübinger Schule damit geendet, auch da die Rechte der Wissenschaft triumphiren zu lassen[1].“ Diese Rechte der Wissenschaft sind oft nichts anderes, als die Launen ihrer Einbildungskraft. H. Ewald kann als der Typus dieser Klasse von deutschen Theologen angesehen werden[2]. Begabt mit einem unbezweifelten Talent, einer wunderbaren Fruchtbarkeit, einem tiefen Scharfsinn, bindet er sich an keine Schule und überlässt sich Abschweifungen, die man kaum fassen kann. Als scharfem Dogmatiker macht es ihm keine Sorge, eine Probe, sei sie gut oder schlecht, seiner abenteuerlichen Behauptungen zu geben. Er kann nicht ertragen, dass die Andern ihm widersprechen, aber er macht sich nichts daraus, sich selbst zu widersprechen. Aufgepasst! wen es trifft: er ist alsbald in einem blutigen Pamphlet zu Boden geworfen. Die extravagantesten Ausschreitungen erscheinen ihm natürlich: zur Zeit der Berufung des Vaticanischen Concils schrieb er an Pius IX. einen offenen Brief, um ihm zu beweisen, dass der Papst protestantisch werden müsse.

Das also ist der deutsche Exeget unserer Zeit: ungläubig, voll von Selbstgenügsamkeit, oft von Wissenschaft, kühn verwegen, der sich von jeder Laune seiner Einbildungskraft hinreissen lässt, in seiner Person die widersprechendsten Elemente vereinigt und jener Haupteigenschaft entbehrt, die wir im Französischen die gesunde Vernunft nennen.

Während eines halben Jahrhunderts hat Dr. Ewald nicht aufgehört, seine Arbeiten über die Schrift zu publiciren. Er hat über alle Theile der Bibel Bücher voll von beachtungswerthen Gesichtspunkten geschrieben, die aber voll sind von groben Irrthümern. Sein grösstes Werk, dasjenige, welches seine guten Eigenschaften und seine Fehler zusammenfasst, und welches einem Spiegel gleicht, in welchem am besten

1) *Th. Noeldeke:* „Literaturgeschichte des Alten Testamentes.“

2) Heinrich Ewald ist geboren zu Göttingen, den 5. November 1803. Er starb den 5. Mai 1875.

der Geist der Freidenker des jetzigen Deutschland reflectirt, ist seine grosse *„Geschichte des Volkes Israel,“* welche viel dazu beigetragen hat, jene Sorte des kritischen Eclecticismus, welcher gegenwärtig der Charakter der rationalistischen Exegese ist, jenseits des Rheines zur Herrschaft zu bringen. Der Verfasser sucht eine Art von Mitte zwischen den Naturalisten zu halten, welche der Bibel Schritt für Schritt folgend, jedes Wort einer Art von chemischen Analyse unterwerfen, um nur die natürlichen Elemente auszuscheiden; und zwischen den Sceptikern, welche nur Mythen in den heiligen Büchern erblicken wollen, so wie zwischen den Supernaturalisten, welche die Schrift in ihrem gebührenden und natürlichen Sinne verstehen. Für ihn ist das Alte Testament eine Sammlung von Urkunden, die Glauben verdienen, Erzeugnisse nicht der göttlichen Inspiration, sondern traditioneller Erinnerungen des jüdischen Volkes, welche man verstehen und auslegen muss, indem man in Betracht zieht, die Umstände, unter denen sie geschrieben sind, den Zustand der Civilisation und den eigenthümlichen Charakter des israelitischen Volkes. Der alte Professor von Göttingen hat das Eigenthümliche, dass er niemals discutirt; er gibt immer das Resultat seiner Forschungen oder seiner Intuitionen, ohne sich die Mühe zu geben und zu sagen, auf welchem Wege er zu seinem Schlusse gekommen ist. Man kann nur rathen, wenn man seinem Wege folgt, welches die Principien seien, die ihn leiten. Alle seine Principien sind ja schwankend, oder so willkürlich, dass die Consequenzen, die er daraus zieht, sehr veränderlich sind. So hat er in jeder seiner drei Ausgaben der „Gechichte des Volkes Israel“ die Zahl der Redacteure des Pentateuch vermehrt und die chronologische Ordnung der Redactionen umgekehrt. Warum? Magister dixit.

Sein Hauptzweck nach dem Vorgeben aller deutschen Kritiker der Gegenwart ist der, die hebräischen Bücher in ihrem geschichtlichen Kern von all der legendären Vegetation oder Mythenthum zu befreien, in welchen sie eingehüllt sind. In allen historischen Büchern des Alten Testa-

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

mentes ist ein Element von Wahrheit. Zum Beispiel ist der Auszug aus Aegypten eine reelle Thatsache, aber sie kann sich nicht in der Art zugetragen haben, wie das Buch Exodus sie erzählt. Ein Theil der Ereignisse, welche sie begleiteten, ganz natürliche Ereignisse, sind später mit übernatürlichen Farben gemalt worden, wie der Durchgang durch das rothe Meer, welcher sich ohne Wunder vollzogen hat, während der Ebbe, und jener durch den Jordan, welcher sehr einfach mittelst einer Brücke geschah, worin sich ein Andenken in den 12 Steinen erhalten hat, die in der Mitte des Flusses errichtet waren[1]). Andere Ereignisse sind Mythen. So ist z. B. der Stab Aarons, welcher blühte, ohne Zweifel nur ein poetisches Symbol, das uns übrig bleibt; der historische Kern ist folgender: Moses war ein Mann von hoher Intelligenz, und einer seltenen moralischen Grösse. Durch seine Talente, seinen Charakter, seine Energie, und wenn man will, durch die Fügung der Vorsehung entflammte er sein Volk mit einem plötzlichen Enthusiasmus. Er verstand es, einen Theil merkwürdiger Phänomene hervorzurufen, welche unter dem Namen der ägyptischen Plage bekannt sind, und zog die Israeliten hierdurch auf den Weg nach dem heiligen Lande.

Ewald hat aus Antipathie gegen Strauss es so viel er konnte, vermieden, sich, wenigstens ausdrücklich, auf den Mythus zu beziehen. Daher kommen die bedeutenden Lücken in seiner Geschichte. Er übergeht viele Ereignisse mit Stillschweigen oder drückt sich über sie in einer Weise aus, die so vag ist, dass es schwer wird, zu wissen, welches seine wirkliche Meinung ist. Die andern freidenkerischen Exegeten sind nicht so zurückhaltend und weisen das Wort Mythus keineswegs ab. Sie legen im Allgemeinen weniger Werth auf die natürliche Auslegung, aber mehr auf den Mythus. Die Tradition z. B. sagen sie, hatte nur die grossen Züge aufbewahrt, das Scelett der Thatsachen, der Mythus

1) Ewald fühlt sich übrigens in der Erklärung dieser grossen Ereignisse nicht wohl. Er hat sie in seinen Noten zurückgenommen und nimmt oft zu Ausflüchten seine Zuflucht.

hat die offengelassenen Lücken ausgefüllt in der Erzählung der Ereignisse, und ein scheinbares Leben den dürren Gebeinen eingegossen. So hat der Name des Moses sich über sein Zeitalter hinaus lebendig erhalten. Daher das Andenken an den Aufenthalt in Aegypten, an den Auszug, an die mosaische Gesetzgebung etc. Die volksmässige Einbildungskraft konnte sich mit diesen einfachen und vereinzelten Thatsachen nicht begnügen, weil sie von ihnen nicht lebendig genug ergriffen wurde. Der Mythus mit seinen fruchtbaren Erfindungen befriedigte sie und entsprach ihr, weil so grosse Ereignisse in ihrer Entwickelung nur aus wunderbaren Ursachen entspringen konnten. Daher also kommen die begleitenden Umstände beim Durchgang durchs rothe Meer, die wunderbare Wolkensäule. Das Volk, welches isst und trinkt, und sich in beträchtlicher Weise mit seinen ersten Lebensbedürfnissen beschäftigt, frug sich abermals: Wie haben unsere Väter in der Wüste leben können, ohne Vorrath, ohne Lebensmittel? Die unerschöpfliche Mythe antwortete von Neuem: Das Manna fiel vom Himmel, um sie zu nähren, es regnete Wachteln, um sie zu sättigen, die Felsen selbst öffneten sich, um ihren Durst zu stillen. So erklären sich alle übernatürlichen Ereignisse des Alten Testamentes, indem man die natürliche Erklärung mit dem Mythus verband. Der Mythus hat der Tradition einen Körper verliehen. Diese hat den Zettel des Gewebes, jener den Einschlag geliefert. Der Schrifsteller, welcher die Feder führte, hat einfach vom Hörensagen berichtet, er war nur der Secretär des Volksglaubens.

Mitunter gehen die Freidenker noch weiter in ihren Träumereien. So will Schenkel nicht zulassen, dass Adam eine historische Person ist: er ist eine rein mythische Erfindung, welche den Zweck hat, den Ursprung des Menschen auf eine dem religiösen Gefühle des Menschen entsprechenden Weise zu erklären[1]). A. Bernstein, ein Jude, sieht in

1) *Schenkel,* „Bibel-Lexicon." 1868. Bd. 1, p. 46—49.

seiner Schrift: „Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob, kritische Untersuchung, Berlin 1871," die Geschichte der Patriarchen für nichts Anderes an, „als für eine Pasquinade voll Gift und Galle gegen David," verfasst nach der Trennung der sechs Stämme, von einem Parteigänger des Jeroboam. Für ihn ist die Frau des Juda, die Tochter von Sua, — Bath-Sua, — Bethsebi, Bethseba. Sela, der jüngste Sohn des Juda — Salomon; Onan ist ihm Ammon etc. Diese Uebertreibungen des Systems des Mythicismus haben zum wenigsten den Vortheil, dass man mit dem Finger ihre Falscheit berühren kann.

Der Punkt, in dem die deutschen Freidenker am meisten übereinstimmen, ist die Leugnung der Echtheit des grössten Theiles der Bücher des Alten Testamentes, und insbesondere des Pentateuchs; aber, obgleich im Princip einig, sind sie in den Details so getheilter Meinung, wie man es nicht mehr sein kann. Jeder hat seine eigene Meinung, und einer bekämpft den andern, wie wir es bereits mehreremale zu bemerken die Gelegenheit hatten.

In Bezug auf das Neue Testament geht fast Niemand so weit, als Strauss. Ewald kann noch als Repräsentant der alten Ansicht hierin betrachtet werden. In folgender Weise hat nämlich Strauss dessen „Geschichte Christi" zusammengefasst und beurtheilt: Man sieht hier diese Halb-Philosophie und diesen halben Muth, dieses Pêle-mêle einer gesunden Kritik und die Launen des Dilettanten, welche die ganze Art und Weise Ewalds charakterisiren, und die seiner Arbeit über die Evangelien nur mehr ein einfaches Interesse der Neugierde belassen[1]. . . Seine Auffassung von der Person Jesu und den wunderbaren Heilungen hält die Mitte zwischen Schleiermacher und Paulus. Für die andern Wunder wendet er sich, ohne es zu sagen, der mythischen Auffassung zu. Was die Auferstehung betrifft, so fügt seine

1) Dieser erste Theil des Urtheils von Strauss ist direct gegen Weiss gerichtet, aber er erklärt, dass er auch auf Ewald passe.

lange und anspruchsvolle Abhandlung absolut nichts zu dem hinzu, was ich in dem betreffenden Abschnitte meines Buches gesagt habe, allerdings mit weniger Salbung, aber auch mit viel weniger Galimatias. Das Wortgeklingel und Phrasengetön, welches Ewald um seine Gegenstände erhebt, bezeichnet nur den äussersten Punkt, wohin diese Art von Theologie gekommen ist, welche theils conservativ, theils kritisch sein will. Die künstliche Dunkelheit einer schwulstigen Rhetorik kann allein noch verhüllen, was evident ist und verbergen, was unvermeidlich ist: sobald die Wolken sich verziehen vor der Klarheit bestimmter und präciser Ideen, treten die Resultate der Kritik zu Tage und blenden die Augen [1]).

1) *Strauss,* „Neues Leben Jesu," Bd. 1. p. 42.

X.

Schluss.

Das war also eine Probe von der Rücksicht, mit welcher die deutschen Freidenker einer den andern behandelt. Was soll man nun von ihrem Werke halten? Um auf diese Frage zu antworten, können wir nichts Besseres thun, als hier das Urtheil von Eduard Reuss ganz wiederzugeben. Es ist diess ein unverdächtiges Urtheil, denn er selbst ist ganz durchdrungen von rationalistischen Vorurtheilen, indem wir sie in einigen seiner Werke durchdringen sehen. Das Verdammungsurtheil, welches er ausspricht, hat nur zu viel Gewicht, weil es die Evidenz der Wahrheit selbst ist, welche es ihm abnöthigen kann. Seine Abschätzung trifft direct nur die kritischen Arbeiten, welche die Evangelien betreffen, und ohne Zweifel wollte er sie nicht weiter ausdehnen. Aber wir können sie auch gut auf die Angriffe gegen das Alte Testament anwenden: sie sind nicht weniger begründet und wir werden mehr als einmal Gelegenheit haben, in den folgenden Blättern zu zeigen, dass die neueren Entdeckungen dazu zwingen, wahre historische Thatsachen da anzuerkennen, wo die ungläubigen Exegeten die charakteristischsten Mythen zu finden behaupteten.

Eduard Reuss drückt sich, indem er von den beiden hauptsächlichsten Systemen redet, mit denen man sich einbildete, die Wunder des Evangeliums in Bresche zu legen, über die natürliche Erklärung und mythische Auslegung, folgendermassen aus: „Wir glauben nicht, dass diese verschiedenen Gesichtspunkte dazu führen können, den wunderbaren Charakter der Geschichte verschwinden zu lassen, wenn sie in ihrem Ganzen genommen wird; mit andern Worten: „den evangelischen Erzählungen jede Art von Glaubwürdigkeit zu benehmen. Einige Betrachtungen schei-

nen uns einem voreiligen Urtheil in dieser Beziehung vorbeugen zu sollen.

„Und nun sagen wir, dass wenn in den Handlungen Jesu nichts gewesen wäre, was die Erfahrung aller Tage überschritten hätte, so würde seine Geschichte nur noch unbegreiflicher. Wären seine Moral-Predigten, was unmöglich ist, auch noch zehnfach ergreifender und erhabener gewesen, als sie es in Wirklichkeit waren, so hätten sie sicherlich für sich selbst diese ausserordentliche Bewegung in einer Bevölkerung nicht hervorgerufen, die so wenig empfänglich dafür, und zugleich so wenig im Stande war, sie auf ihren wahren Werth zu schätzen, und vor allem so unfähig, ihre Tragweite zu ermessen. Es bedurfte durchaus für diese Massen etwas Anderes, was sie erhob, mit sich fortriss, was nicht Gefahr lief, in ihrem Geiste zu verschwinden, der noch so wenig fest war, da eine unerwartete Katastrophe eine traurige und definitive Reaction hervorrufen sollte.

„Wenn alles, was uns die Evangelien von dem Enthusiasmus des Volkes erzählen, von seinem Urtheile, vor allem von seinen politischen Bestrebungen in Bezug auf die Person des Propheten von Nazareth zum mindesten gesagt, Fabel und Lüge ist, so muss dort nothwendig noch ein anderes Element vorhanden gewesen sein, eine ganz neue bewegende Kraft, wir möchten sagen, ein greifbarer Ressort, welcher den Anstoss in einer Sphäre gegeben hat, wo in der Regel die Macht der Ideen nicht die grösste ist. Wer sollte hier nicht an die zahlreichen wunderbaren Heilungen denken, welche neben dem didactischen Theil den eigentlichen Hintergrund der Geschichte Jesu bilden. Wird man zu sagen wagen, dass er kühn die Leichtgläubigkeit seiner Umgebung missbraucht habe, indem er sich das Ansehen eines Thaumaturgen gab? Für so schlechte und unwürdige Mittel war sein Ziel doch zu grossartig und rein. Oder wenn man andererseits sich hinter die Voraussetzung verschanzen wollte, dass diese selbe Leichtgläubigkeit sich über die Natur der hervorgebrachten Wirkungen habe

täuschen können, oder dass der grosse Ruf die Verhältnisse übertreiben konnte, so darf man nicht aus dem Gesichte verlieren, dass in mancher Epoche der christlichen Geschichte analoge Phänomene zu Tage getreten sind, die in inniger Beziehung zu den grossen religiösen Bewegungen gestanden haben, und unter Umständen, wo die Zeugnisse der Zeitgenossen auf obige Weise sich nicht beseitigen lassen. Es gibt in dem psychischen Leben und in seinen Beziehungen zu dem Organismus Geheimnisse, die bis jetzt noch der Controle der exacten Wissenschaften sich entziehen [1]).

„Endlich machen die Texte, indem sie Jesus in Betreff der Heilungen gewisse Erklärungen in den Mund legen, deren Echtheit über allen Zweifel steht, ihn so zu sagen haftbar für die Interpretation, die sie davon geben. Fügen wir hinzu, dass diese Wunder, welche ihm zugeschrieben werden, nicht solche waren, welche man vorzugsweise erwartete, dass nicht alle mit ihnen zufrieden waren, dass man stets etwas mehr verlangt hat, dass er selbst gegenüber von gewissen moralischen Dispositionen versicherte, dazu ausser Stande zu sein: so beweist dies Alles, wie uns scheint, dass die Berichte über die nach Aussage seiner Geschichtschreiber von ihm vollzogenen Handlungen nicht genau der geläufigen Theorie der messianischen Hoffnungen angepasst waren.

„Aber man muss noch eine andere Betrachtungsweise zu Gunsten der heil. Schriftsteller geltend machen. Es ist ganz evident, dass sie nur das erzählen, was man zu ihrer Zeit glaubte. Sie haben die Thatsachen nicht erfunden, die sie berichten. Sie haben nicht die Initiative des Glaubens und der Tradition der Kirche ergriffen. Diese hat vor ihren Schriften bestanden, und sie hat bestanden, zum Theil we-

1) Der Leser wird das Wort *noch* und einige andere rationalistische Nuançen des Herrn Reuss bemerken. Als wenn der Fortschritt der Wissenschaften jemals das Uebernatürliche unterdrücken könnte!

nigstens, weil sie an diese Thatsache glaubte. Denn eine Institution, wie die Kirche, kann als Basis nicht eine blosse Illusion haben. Wir könnten sagen, dass unsere Evangelien in ihren ersten Entwürfen der Zeit Jesu zu nahe stehen, als dass noch Zeit für eine complete fabelhafte, mythische Umbildung ihrer Geschichte geblieben wäre. Aber wir gehen noch weiter: wir sagen, dass wenn wir selbst noch ältere Bücher besässen, die den Ereignissen noch näher ständen, es nicht wahrscheinlich wäre, dass sie uns dieselben in einem anderen Lichte darstellen würden. Vom ersten Anfang an hat der Glaube der Individuen, wie der der Gemeinde, indem er alles gewissenhaft bewahrte, was das Wesen der Lehre des Meisters ausmachte, sich auf noch andere Dinge gestützt, auf natürliche Thatsachen, welche keine Gefahr liefen im Contact mit einer widersprechenden Erzählung der ersten Zeugen in Rauch aufzugehen. Gesetzt auch, dass uns heute noch Zweifel über die innere Natur aller dieser Thatsachen übrig blieben, dass unsere modernen Begriffe sie nicht klassificiren können wie alle die, welche vor unsern Augen vorgehen, so wird dies Alles uns nicht hindern, anzuerkennen, dass die Autoren, welche uns das Andenken davon aufbewahrt haben und deren Erzählung wir nur theoretische Argumente entgegen zu stellen haben, nicht nur die treuen Ausleger der Ueberzeugung ihrer Zeitgenossen gewesen sind, sondern dass sie gar nicht in Verdacht kommen können, mehr nüchterne Zeugnisse durch den exclusiven Gebrauch von solchen verdrängt zu haben, welche am meisten der allgemeinen Geistesströmung geschmeichelt haben.

„Der Commentator hat also ebenso wenig die Mission, als ihm dazu auch die Mittel fehlen, ihre Erzählungen auf einfachere, oder wie man sagt natürlichere Proportionen zurückzuführen. Die Erfahrung hat den Beweis geliefert, dass alle Bestrebungen dieser Art fataler Weise zu elenden und unwahrscheinlichen Resultaten gelangt sind[1].“

1) *Ed. Reuss,* „Histoire evangelique. Synopse des trois premiers evangelis. Paris 1876. p. 108—111.

Verweilen wir bei diesem Urtheile und begnügen wir uns, eine allgemeine Schlussfolgerung zu ziehen. Wir haben gesehen, wie der Unglaube, einmal auf die schiefe Ebene des Zweifels geschleudert, von Negation zu Negation getrieben, bis zum Nihilismus herabgestiegen ist, wie er in dem *„Neuen und Alten Glauben“* ausgesprochen ist. Darin liegt eine grosse Lehre. Die Kritiker, welche noch einige Flämmchen des alten Glaubens bewahren wollten, vermochten dies nicht. Strauss hat es ihnen mit Recht gesagt: Entweder Alles oder Nichts [1]). „Er hat, wie Hettinger trefflich bemerkt hat, die Halben mit dem Maassstab der Logik gemessen, alle die falschen Vermittlungsworte und alle die schwankenden Positionen, und sie wissenschaftlich vernichtet, derart, dass man als endgültiges Resultat aller religiösen Untersuchung das klare und präzise Dilemma herstellen kann: Entweder das Christenthum mit seiner unfehlbaren Autorität, oder aber kein Christus, keine Kirche, kein Cultus, keine Religion [2]).“ Alles oder Nichts. *Wir* also sind glücklich, wir, die wir Alles haben. Denn wie könnte der Mensch sich zufrieden geben mit dem Nichts?

Daumer erzählt in der Geschichte seiner Bekehrung, dass, als er die Falschheit des Skepticismus erkannte, er nicht einen Augenblick Bedenken trug, den römisch-katholischen Glauben zu ergreifen, weil er vollkommen verstand, auch er, also dass dieses Alles oder Nichts sei. Beim Anblick der inneren Spaltungen, der Zerbröckelung der Glaubenslehre, der Verminderung der Wahrheit im Schoosse des Rationalismus, geniesst man mehr als je das Glück katholisch zu sein, man geniesst wirklich das Gut des Glaubens, man preist aus seinem ganzen Herzen Jesus Christus, das eingefleischte Wort, dass er eine Kirche gegründet hat, in wel-

1) „Die Halben und die Ganzen“ von *Strauss*. Eine Streitschrift gegen die Herren Schenkel und Hengstenberg. Berlin 1865. „Gesammelte Schriften.“ C. 5. 1877. p. 149—228.

2) *Hettinger*, „David Friedrich Strauss.“ Ein Lebens- und Literaturbild. Freiburg 1875. „Literarische Rundschau.“ 1876. p. 411.

cher eine unfehlbare Autorität uns von aller Ungewissheit befreit und von all' jener Zerrissenheit. Wahrhaftig, man kann nicht ohne Trauern dieses Sinken des übernatürlichen Glaubens betrachten in einem Lande, wo die Arbeit des Denkens so ernst ist und so fruchtbar sein könnte. Wir fühlen in Frankreich den Gegenschlag dieser destructiven Arbeit und man darf nicht vergessen, dass die also gegen den Protestantismus geführten Schläge indirect den Katholizismus berühren. Die, welche in ihren Herzen das religiöse Gefühl erlöschen, sind weiter von uns entfernt, als die Häretiker, die noch Glauben haben. Luther hat der Kirche viel Unheil zugefügt, indem er mehrere Staaten in die Empörung verwickelte. Strauss wird ihr noch viel mehr zufügen, wenn seine Schriften und seine Lehren den Erfolg haben sollten, aus den Herzen der Protestanten das, was ihnen noch Christliches geblieben ist, auszurotten. Verwahren wir uns daher gegen das Eindringen der falschen Wissenschaft und hüten wir uns, indifferent zu sein, noch mehr aber, dem rationalistischen Prozess in Deutschland oder in andern nicht katholischen Ländern Europa's zu applaudiren. Im Gegentheil möge ein Jeder seine Anstrengungen dahin richten, ihm sein Terrain Fuss für Fuss streitig zu machen: das ist heutzutage der furchtbarste Feind der Kirche und der Civilisation.

Besonders liegt auf den Theologen die heilige Pflicht in unsern Tagen, die Bibel und die Offenbarung gegen ihre Feinde zu vertheidigen, zu zeigen, dass die wahre Wissenschaft, weit davon entfernt, dem Glauben entgegengesetzt zu sein, ihm vielmehr zur Stütze dient:

Scientia theologiae ancilla.

Die Bibel

und

die neueren Entdeckungen in Palästina, Aegypten und Assyrien.

Einleitendes Kapitel.

Die archäologischen Entdeckungen der Neuzeit in Palästina, Aegypten und Assyrien.

Die meisten der von den neueren Alterthumsforschern in Aegypten, Assyrien und Palästina gemachten Entdeckungen waren für unsere heiligen Bücher ein glücklicher Fund; es sind ebenso viele Lichtstrahlen, welche die noch dunkeln Stellen in der Geschichte des Volkes Gottes erleuchten. Die Hebräer und die Assyrer haben eine gemeinsame Abstammung: ihre Väter führten lange auf ein und demselben Grund und Boden ein gemeinsames Leben. Gegen das Ende ihrer geschichtlichen Existenz wurden beide Völker wiederum vereint, als Nabuchodonosor mit Waffengewalt, oder besser gesagt, die göttliche Vorsehung, die Kinder Abrahams zwang, an die Orte, welche ihr Stammvater verlassen hatte, zurück zu kehren. Zwischen diesen beiden äussersten Zeitpunkten der freiwilligen Trennung und der gezwungenen Wiedervereinigung führen die Söhne Heber's und die Söhne Assur's zuerst Jahrhunderte hindurch ein von einander unabhängiges Dasein; aber sie bewahren, wenn man so sagen kann, den Stempel ein und derselben Familienerziehung, wie dies in

unvertilgbaren Zügen in ihren Sitten und Gebräuchen und in ihrer Sprache hervortritt, obwohl durch eine besondere Gnade Gottes die Religion der Israeliten vollständig verschieden ist von der der Bewohner Mesopotamiens. Dann, nach dem Abfall der zehn Stämme, beinahe an dem der Trennung der Stämme Israels folgenden Tage, zeigt uns die heil. Schrift die Könige Assyriens schon eingreifend in die Hauptbegebenheiten der beiden Königreiche (Juda und Israel). Je mehr die Ereignisse voranschreiten, um so häufiger werden die Einmischungen der Assyrer. Ganze Bücher der heiligen Schrift, wie z. B. die des Jonas und der Judith, handeln nur von diesem zerstörungssüchtigen Volke. Die Propheten, worunter einige, wie Nahum, ganze Seiten hindurch ausschliesslich von ihm reden, nehmen, um es zu schildern, zu den stärksten Bildern ihre Zuflucht, und, nachdem die heiligen Schriftsteller durch den Schrecken, welchen der Name der Assyrer allein schon einflösste, ihre Drohungen eindringlicher zu machen gesucht hatten, finden sie in dem Anblicke der von denselben angerichteten Verwüstungen eine Quelle der ergreifendsten Klagelieder. Endlich werden die Geschicke der jüdischen Nation noch mehr mit der assyrischen verschmolzen, als Ninive und Babylon sich die beiden Königreiche Israel und Juda in doppelter Gefangenschaft theilten. Andere heilige Bücher: Tobias, Daniel, Esther, Ezechiel, versetzen uns mit den Gefangenen auf assyrisches Gebiet, ja in das Herz dieses Reiches [1]). Es existirt also kein Volk des Alterthums, welches mit den Hebräern so viele Berührungspunkte gehabt hätte, als die orientalischen Semiten; es gibt also auch keines, dessen Geschichte zum vollständigen Verständniss der Geschichte des Volkes Gottes so dienlich wäre, als eben die des Volkes des Senacherib und des Nabuchodonosor. Desshalb sind auch die assyriologischen Entdeckungen für die biblische Exegese von unnennbarem Werthe und die Christen schulden den Archeologen und Gelehrten Dank,

1) Siehe *Place,* „Ninive et l'Assyrie.“ t. 1. p. 2.

welche ihre Arbeiten und Nachtwachen den Ausgrabungen von Hillah, Birs-Nimrod, Koyundjik und Khorsabad widmen oder auch der mühevollen Entzifferung jener seltsamen Keilschrift, welche Jahrhunderte lang in den Augen der Orientalen für das fantastische Werk der Geister, in denen der Abendländer für eine undurchdringliche Geheimschrift galt.

Die in Aegypten gemachten Auffindungen sind für unsere heiligen Bücher weniger werthvoll. Wie Chaldäa die Wiege des hebräischen Volkes, so war Aegypten die Pflegestätte, wo es heranwuchs und die Jahre seiner Jugend zubrachte; da wurde es zu einem Volke und da wirkte Jehova zu seinen Gunsten die grössten Wunder, und, als es das Land Gessen verliess, blieb ihm der unauslöschliche Stempel, welchen ihm sein Aufenthalt im Reiche der Pharaonen aufgedrückt hatte. Bis zur Zeit unseres Herrn Jesu Christi — der seine Flucht nach Aegypten nahm, hatten die Hebräer bald feindliche, bald friedliche Beziehungen mit den Bewohnern des Nils sowohl, als mit denen des Euphrats und Tigris. Der Verfasser des Buches Job hatte den Fluss gesehen, wo Behemoth und Leviathan, das Nilpferd und das Krokodil hausen, er kannte die Bergwerke des Sinai; Salomon heirathete eine Pharaostochter; Jeroboam flüchtete in das Deltaland; Jeremias wohnte in Tahpanhès; mehr wie einmal überzogen die Pharaonen Palästina mit Krieg. Die ägyptischen Alterthumsstudien interessiren also nicht allein die Geschichtsschreiber und Archäologen; sie interessiren ebenso den Theologen und Exegeten.

Ist es noch nöthig, zu sagen, wie sehr die Alterthumsforschungen, welche in Palästina und den angrenzenden Gebieten heutzutage von den Gelehrten vorgenommen wurden, geeignet sind, ein helles Licht auf einen Theil der biblischen Erzählungen zu verbreiten?

Auf der altehrwürdigen Erde Kanaans entrollte sich die Geschichte des Volkes Gottes; da hatten Abraham, Isaak und Jakob ihre Zelte aufgeschlagen; dahin führte Josue die zwölf von dem Lande Gessen und aus der Wüste Sinai aus-

gezogenen Stämme; da fassten sie Wurzel durch göttlichen Schutz und durch den Heldenmuth der Richter; da lebten David, Salomon und die Propheten in der Erwartung des Messias. Man hat zwar im Jordanlande keine so auffallende Entdeckungen gemacht, wie in Aegypten und Assyrien; aber mehrere verdienen es dennoch, den Freunden der heiligen Schrift bezeichnet zu werden und diese sollen hier ihren Platz finden.

Noch sprechen wir nicht von jener Karawane Reisender und Gelehrter, die mit Eifer und Erfolg die Ruinen Palästina's und die Sitten ihrer Bewohner studirten; wir werden ihnen späterhin auf unserem Wege begegnen und dann wird der rechte Moment sein, ihre Erfahrungen mitzutheilen.

Damit aber der Leser mit mehr Interesse und Frucht den neuen archäologischen Auffindungen im Oriente folgen könne, wird es gut sein, ehe wir an die einzelnen derselben herantreten, einen Ueberblick zu geben von der Geschichte der Entzifferung der hieroglyphischen und der keilförmigen Schrift, sowie von den in Aegypten, Chaldäa und Assyrien mit so vieler Geduld und so grossem Scharfsinn geleiteten Ausgrabungen.

Seit einigen Jahren hat die Aegyptologie, um mit Porphyr zu reden, es unternommen, die „Himmel zu erschüttern, die Geheimnisse der Isis offen zu legen, das zu entschleiern, was am verborgensten zu Abydos war, und den Lauf des Bari, des heiligen Kahnes aufzuhalten [1]." — Der Feldzug des Generals Bonaparte nach Aegypten gab den ägyptischen Studien ihren ersten Aufschwung. Die ausgezeichnetsten Glieder des *„Instituts"* hatten sich der Expedition angeschlossen, um an Ort und Stelle das Land der Pharaonen mit den Ruinen seiner alten Denkmäler und den zahlreichen Ueberresten seiner Civilisation zu studiren. Ihr Werk war ein bedeutendes: sie durchforschten nach allen Seiten hin das

1) *Porphyr,* „Epistola ad Anebonem" in Euseb. Praep. Evang. III. 10. *Migne,* „Patrol. graec." t. XXI. col. 341.

alte Aegypten und das Aegypten der Gegenwart, und nach und nach wurde das Resultat ihrer Arbeiten in „der Beschreibung Aegyptens" (Descripton de l'Épypte[1]), von der französischen Regierung der Oeffentlichkeit übergeben.

Aber das Interessanteste und Lehrreichste, was uns die Pharaonen hinterlassen, das, was allein deren Werke beleuchten und erklären konnte, die Inschriften nämlich blieben noch immer Räthsel. Einem Franzosen, Champollion dem Jüngern, welchen ein Deutscher Aegyptologe, Heinrich Brugsch, „den französischen Hieroglyphen-Grammatiker[2])" nennt, war es vorbehalten, uns, durch die Anstrengung seines Genies, das Geheimniss jener räthselhaften Schrift, der sogenannten hieroglyphischen Schrift, zu enthüllen.

Johann Franz Champollion, 1790 zu Figeac geboren und den 4. März 1832 zu Paris gestorben, hatte von der göttlichen Vorsehung grossen Scharfsinn des Geistes und eine unbezwingliche Geduld empfangen. In seinem kurzen Leben vollbrachte er eines der aussergewöhnlichsten Werke, die je ein Mensch ausgeführt hat, und seine Entdeckung gehört zu jenen, welche dem menschlichen Geiste zur grössten Ehre gereichen. Er rieb an demselben seine Gesundheit auf; aber er konnte doch wenigstens auf dem Todesbette und unter den Anfällen des heftigsten Fiebers, noch bevor er den letzten Seufzer aushauchte, seinem Bruder seine ägyptische Grammatik dictiren und so seinen Namen für alle Zeiten unsterblich machen und der Entdeckung die Krone aufsetzen.

Die Hieroglyphen sind Nachahmungen materieller Gegenstände, sind Bilder aller Art, wie sie den Reichen der Natur, ja selbst der Einbildungskraft entnommen sind; lebendige Wesen und fantastische Figuren, wodurch ein Gedankengemälde dargestellt wird. Sie zerfallen in zwei Klassen: die *hieroglyphischen Zeichen*, welche die Laute vertreten —

1) „Paris," 9 Bde. in fol. 1809 und folgende Jahrgänge.
2) *H. Brugsch*, „Grammatik der Hieroglyphen." Leipzig 1872. p. V.

diese heissen *phonetische Zeichen* — und die *bildlichen* oder *bestimmenden Zeichen,* die nicht ausgesprochen werden, deren Zweck nur ist, die Schrift bestimmt und präcis zu machen.

Wenn man die gleichen Werth habenden Zeichen mitzählt, so beläuft sich die Zahl der 1872 von Herrn Brugsch gezählten Zeichen auf dreitausend [1]).

Bei dieser Menge von Zeichen begreift man leicht, dass, nachdem der Schlüssel zu denselben verloren war, es beinahe unmöglich wurde, diese sonderbare Schrift zu lesen. Die verschiedenartigsten Versuche, deren Geheimniss zu durchdringen, waren schon gemacht worden, aber ohne besondern Erfolg, als Champollion — vorbereitet durch ernste Studien der koptischen Sprache, sich muthig an die Lösung dieser Aufgabe machte. Sie gelang ihm mit Hilfe des doppelsprachigen Steines von Rosette, welcher 1799 durch den Artillerielieutenant Bouchard bei Aufwerfung des Fort Saint-St. Julien zu Rosette entdeckt worden war.

Dieser in den Annalen der Wissenschaft so berühmt gewordene Stein besteht aus ägyptischem Basalt oder schwarzem Granit. Er ist 10 Fuss hoch und $3^1/_2$ Fuss breit; leider ist eine Ecke desselben abgebrochen. Dieses von einem französischen Soldaten entdeckte Monument befindet sich nicht im Louvre zu Paris, sondern im britischen Museum zu London. Das Kriegsgeschick hat ihn, wie Champollion in seinem „Précis hiéroglyphique du système des anciens Égyptiens [2])“ sagt, den Engländern ausgeliefert. Auf einer Seite dieses Steines befindet sich nun eine in drei Reihen laufende Inschrift; jede Reihe bietet aber eine andere Schrift; die eine ist hieroglyphisch, die andere demotisch und die dritte griechisch. Letztere besteht aus vier und fünfzig Linien. Diese Inschrift enthält ein Decret der Priester zu Ehren des Ptolomäus Epiphanes; es bestimmt, dass ihm in jedem Tem-

1) *Brugsch,* „Grammatik der Hieroglyphen.“ S. 1. — Ueber die ägyptische Schrift kann man *Faulmann* nachsehen: „Illustrirte Geschichte der Schrift.“ Wien 1800. p. 235—253.

2) „Paris.“ 1824. p. 13—14.

pel eine Statue errichtet und ihm an seinem Geburtstage göttliche Ehre erwiesen werde [1]).

Später fand man auf der Insel Philae ein anderes kleines bilinguistisches Monument mit ägyptischen Hieroglyphen und griechischer Inschrift, welches gleichfalls Champollion eine werthvolle Hilfe in seinen Forschungen bot.

Man hatte bereits bemerkt, dass Eigennamen der Könige sich von den andern Worten dadurch unterschieden, dass sie wie in einem Rahmen gesetzt, d. h. von einer zierlichen Einfassung umgeben waren [2]). Auf dem Stein von Rosette standen griechisch der Name des Ptolomäus und auf dem zu Philae in derselben Sprache der der Cleopatra; das war der Ausgangspunkt für Champollions Entdeckung. Dank diesen Einfassungen war es ihm nun möglich, mitten aus den Hieroglyphen die jenen beiden königlichen Namen entsprechenden Zeichen heraus zu finden. Zuerst fiel seine Aufmerksamkeit darauf, dass die Wörter Ptolomäus und Cleopatra durch glücklichen Zufall fünf Buchstaben gemein haben: *p*, *t*, *e*, *l*, *o*. Nachdem er diese Beobachtung gemacht hatte, fand er den Schlüssel des Räthsels durch ein Ahnungsvermögen seines Genies, wenn wir so sagen können. Der Gedanke durchblitzte ihn, dass jede hieroglyphische Figur im Alphabet dem Laute zu entsprechen habe, mit welchem in der ägyptischen Sprache die Benennung des dargestellten Gegenstandes beginnt; so musste also das Bild des Adlers das *a*, das des Löwen das *l* bezeichnen, da die Namen dieser beiden Thiere sowohl im Franzö-

1) Die Uebersetzung des Steines von Rosette findet sich in den „Records of the past." Bd. II. p. 71.

2) „Conspiciuntur passim in Aegyptiis monumentis schemata quaedam ovata sive clyptica, planae basi insidentia, quae emphatica ratione includant certa notarum syntagmata, sive ad propria personarum nomina exprimenda, sive ad sacratiores formulas designandas." *G. Zoega,* de origine et usu obeliscorum. IV. II. Romae 1797. p. 465. cfr. 469, 374.

sischen als im Koptischen mit *a* und *l* beginnen: „ahom, aigle“ und „laboi, lion [1]).“

Von dieser Hypothese ausgehend, verglich er mit Erfolg die beiden Inschriften Cleopatra und Ptolomäus. Die der Insel Philae [2]) fing den königlichen Namen mit einem Dreieck an, welches demnach das *k* bezeichnen sollte und in dem Namen Ptolomäus sich nicht befindet.

Die dritte Hieroplyphe, welche in dem Griechischen Πτολεμαιος den sechsten und den siebenten Buchstaben bildet, stellt das Blatt eines Schilfrohres dar. Dieses Blatt ist in dem Namen des Ptolomäus verdoppelt. Champollion dachte, das sei die Verdoppelung des einfachen *a* von Cleopatra und entspräche der griechischen Schreibart *ai*: Ptolemaius [3]).

Die vierte Hieroglyphe in Cleopatra stellt einen Strick mit einer Schlinge dar. Champollion betrachtete sie als eine herabhängende Blume mit gebogenem Stiel. Sei dem wie es wolle, jedenfalls sah er hierin mit Recht das *o* in Cleopatra. Sie musste demnach in Ptolomäus die dritte Stelle einnehmen, da das *o* den dritten Buchstaben des königlichen Namens bildet. Und so ist es in der That.

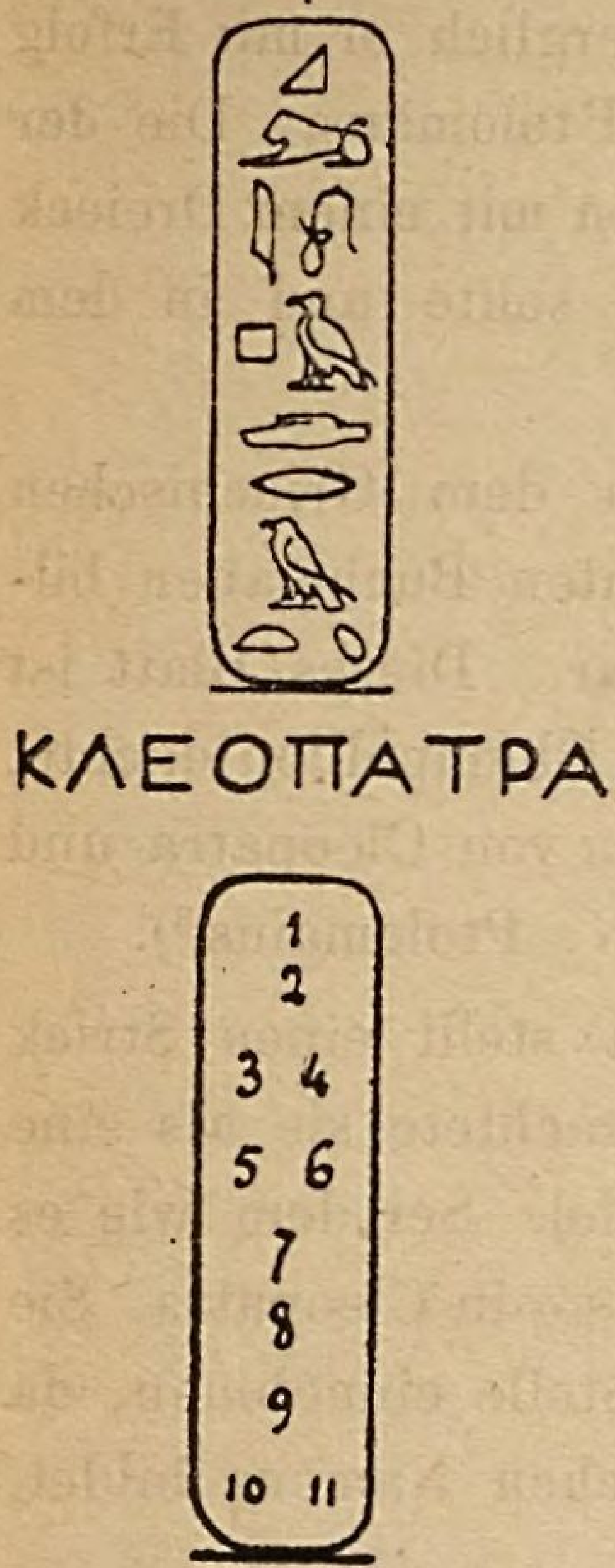
Das fünfte Zeichen, das Rechteck entspricht dem *p* in

1) *Champollion*, „Lettre à M. Darier relative à l'alphabet des signes hiéroglyphique.“ Paris le 22. septembre 1822, mit Karten. p. 36.

2) Siehe Tafel I, die eingefasste Figur Nr. 1 den Namen Cleopatra und die Nr. 2 den Namen Ptolomäus darstellend. Man kann die hieroglyphische Schrift nach allen Seiten hin lesen. Ist sie senkrecht, so fängt man natürlich von oben nach unten zu lesen an; ist sie horizontal, so kann man sie von der Rechten zur Linken gehen, wie dies am häufigsten geschieht, oder von der Linken zur Rechten, wie hier in Nr. 2. Die Darstellung der Thiere in den Hieroglyphen gibt an, nach welcher Richtung hin man die Schrift zu lesen hat: der Leser muss von der Seite zu lesen anfangen, wo die Thiere hinsehen. Um das Verständniss weiterer Erklärungen zu erleichtern, haben wir die Reihenfolge der Hieroglyphen in besonderer Einfassung durch Zahlen ersetzt, wiedergegeben. Ptolomäus schrieb man in ägyptischer Sprache Ptolmes oder Ptolmis.

3) Gewöhnlich drückt das doppelte Schilfblatt den Vocal i aus.

I



1. Dreieck K.
2. Löwe L.
3. Schilfblatt . . . A.
4. Knoten O.
5. Rechteck . . . P.
6. Adler A.
7. Hand T.
8. Mund R.
9. Adler A.
10, 11. Bezeichnung für Frauennamen.

II



1. Rechteck . . . P.
2. Halbkreis . . . T.
3. Knoten O.
4. Löwe L.
5. Ellenbogen . . . M.
6, 7. Doppelschilfblatt AI.
8. Rücklehne . . . S.

I. Cartouche der Königin Kleopatra. — II. Cartouche des Königs Ptolomäus.

Cleopatra müsste also der erste Buchstabe des Ptolemäus sein, und wirklich, so ist es.

Der sechste Buchstabe, durch den Adler dargestellt, steht nicht im Worte Ptolemäus, wohl aber wiederum als neunter und letzter Buchstabe in Cleopatra, was seine Geltung als *a* nur bestätigt.

Bei der Durchforschung der siebenten Hieroglyphe wurde Champollion durch eine unerwartete Schwierigkeit aufgehalten. Diese Hieroglyphe stellt eine Hand dar und soll das *t* ausdrücken, denn im Koptischen heisst die Hand *tot*. Nun muss aber im Namen Ptolemäus auch ein *t* stehen. In der Bezeichnung des königlichen Namens hätte also auch da in der Einfassung an zweiter Stelle eine Hand als Hieroglyphe sich befinden müssen, und doch ist dort statt dessen ein Halbkreis gezeichnet. Kühn durch die bereits gemachten Entdeckungen, liess der muthige Forscher sich nicht beirren, und dies unvorhergesehene Hinderniss diente ihm nur zu neuem Fortschritt in der zu erstrebenden Wissenschaft. Es war möglich, dass ein und derselbe phonetische Laut durch verschiedenartige Zeichen ausgedrückt werden konnte, so dachte er; und die Erfahrung hat gezeigt, dass er recht geurtheilt hatte; dann konnte oder musste der Halbkreis dieselbe Bedeutung haben, wie die Hand, also das *t* ausdrücken. Ferner erkannte Champollion, dass der in Ptolemäus stehende Halbkreis, der auch am Ende des Eigennamens der Cleopatra wiederkehrt, der weibliche Artikel *t* der koptischen Sprache sein und die Frauennamen bezeichnen müsse. Dieses bestätigte ihm, dass die zweite Hieroglyphe in Ptolemäus ein *t* war und dem Zeichen der Hand gleich kam.

Die achte Figur in Kleopatra stellt einen Mund dar; dies muss dem *r* entsprechen und Mund heisst im Koptischen *ro*. Dies Zeichen steht nicht in Ptolemäus.

Wir haben bereits gesehen, dass der neunte Buchstabe derselbe wie der sechste ist, ein Adler, dessen Laut *a* ist. So waren also die Hieroglyphen des Namens Cleopatra erklärt. Die fünfte und neunte dagegen in Ptolemäus ... der ersten

Cleopatra, musste also der erste Buchstabe des Ptolomäus sein, und wirklich, so ist es.

Der sechste Buchstabe, durch den Adler dargestellt, steht nicht im Worte Ptolomäus, wohl aber wiederum als neunter und letzter Buchstabe in Cleopatra, was seine Geltung als *a* nur bestätigt.

Bei der Durchforschung der siebenten Hieroglyphe wurde Champollion durch eine unerwartete Schwierigkeit aufgehalten. Diese Hieroglyphe stellt eine Hand dar und soll das *t* ausdrücken, denn im Koptischen heisst die Hand *tot*. Nun muss aber im Namen Ptolomäus auch ein *t* stehen. In der Bezeichnung des königlichen Namens hätte also auch da in der Einfassung an zweiter Stelle eine Hand als Hieroglyphe sich befinden müssen, und doch ist dort statt dessen ein Halbkreis gezeichnet. Kühn durch die bereits gemachten Entdeckungen, liess der muthige Forscher sich nicht beirren, und dies unvorhergesehene Hinderniss diente ihm nur zu neuem Fortschritt in der zu erstrebenden Wissenschaft. Es war möglich, dass ein und derselbe phonetische Laut durch verschiedenartige Zeichen ausgedrückt werden konnte, so dachte er; und die Erfahrung hat gezeigt, dass er recht geurtheilt hatte; dann konnte oder musste der Halbkreis dieselbe Bedeutung haben, wie die Hand, also das *t* ausdrücken. Ferner errieth Champollion, dass der in Ptolomäus stehende Halbkreis, der auch am Ende des Eigennamens der Cleopatra wiederkehrt, der weibliche Artikel, *t* der koptischen Sprache sein und die Frauennamen bezeichnen müsse. Dieses bestätigte ihm, dass die zweite Hieroglyphe in Ptolomäus ein *t* war und dem Zeichen der Hand gleich kam.

Die achte Figur in Kleopatra stellt einen Mund dar; dies muss dem *r* entsprechen und Mund heisst im Koptischen *ro*. Dies Zeichen steht nicht in Ptolomäus.

Wir haben bereits gesehen, dass der neunte Buchstabe derselbe wie der sechste ist, ein Adler, dessen Laut *a* ist. So waren also die Hieroglyphen des Namens Cleopatra erklärt. Die fünfte und neunte dagegen in Ptolomäus — der einem

Ellenbogen ähnliche Strich und der einer Stuhllehne, *senb* benannt, gleichende Gegenstand bleiben noch unerklärt; es war aber kein Zweifel, dass sie für *m* und *s* stehen mussten.

So waren denn zwölf hieroglyphische Zeichen vollständig klar. Es erübrigte nun nur noch diese Entdeckung durch Vergleichung mit andern königlichen Namen zu bestätigen. Champollion versuchte dies zuerst an einem dritten Namen, an dem des Alexander, welchen er in der von der französischen wissenschaftlichen Gesellschaft veröffentlichten Description de l'Egypte entdeckt hatte. In dieser, den königlichen Namen verrathenden Einfassung, fand er den Adler *a*, den Löwen *l*, die Hand *t* (oder *d*), den Mund *r*, das Schilfrohrblatt *a*, lauter Zeichen, welche ihm bereits bekannt waren und welche auch den seiner Hypothese entsprechenden Platz einnahmen. Das dritte Zeichen ist ein Napf mit einem Henkel, eine andere Art das *k* zu bezeichnen als die des Dreiecks, wie sie in Kleopatra vorkommt [1]). Die vierte Hieroglyphe ist ein *s*, stellt einen Riegel vor, statt der Stuhllehne, durch welche im Worte Ptolomäus derselbe Konsonant ausgedrückt ist.

Das sechste Zeichen ist eine Wellenlinie, fliessendes Wasser darstellend und bezeichnet das *n*. Das neunte Zeichen ist abermals ein Riegel und drückt das *s* in Alexandros aus, was wiederum beweist, dass das vierte Zeichen in der That das *s* bedeutet. Ausserdem entdeckte Champollion bald den Namen Ptolomäus auf einem Schilde, wo der hieroglyphische Riegel am Ende, statt der Figur der Stuhllehne gesetzt war. Diese verschiedene Schreibart bestätigte auf unwiderlegbare Weise die von ihm beiden Zeichen zugeschriebene Bedeutung des *s*. Demnach war Champollion nun schon im Besitz von vierzehn hieroglyphischen Zeichen.

Indem er auf diese Weise vom Bekannten zum Unbe-

1) Das Zeichen für k steht in Alexander, weil das x in k und s zerlegt ist.

III



ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ



1.  Adler A.

2.  Löwe L.

3  Henkeltasse K.

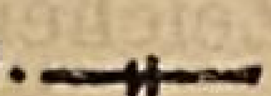
4.  Riegel S.

5.  Schilfblatt A.

6.  Wasserwelle N.

7.  Hand D.

8.  Mund R.

9.  Riegel S.

III. Cartouche von Alexander dem Grossen.

langsam sicher, und methodisch vorausschritt, setzte er wiederum die ägyptische Sprache zusammen und rief so für uns die alten Nilbewohner zurück in's Leben. Im Jahre 1824 veröffentlichte er seinen „Précis du système hiéroglyphique," wo er nicht nur den Werth der Figuren, sondern selbst die Regeln über die Entzifferung derselben aufstellte, Regeln, welche bis jetzt noch nicht erschüttert worden sind [1]. Vor seinem Tode hatte er eine Liste von 260 hieroglyphischen Lautzeichen niedergeschrieben. Man hatte nunmehr nur seiner Methode zu folgen und seine Grundsätze anzuwenden, um sein Werk zu vollenden und die in den später entdeckten Papyrusrollen enthaltenen hieroglyphischen Zeichen zu deuten. Die Anwendung desselben Verfahrens führte auch zur Entzifferung zweier anderer ägyptischer Schriftarten, welche man zu gleicher Zeit eine Verstümmelung und eine Vereinfachung der hieroglyphischen Schrift nennen kann, der hieratischen oder heiligen Schrift nämlich, und der demotischen oder volksthümlichen Schrift [2].

1) Champollion, „Lettre à M. Dacier," 23 septembre 1822. Ebers, „Aegypten und die Bücher Mose's." Weitere Enthüllungen über die Entzifferung der Hieroglyphen findet man bei Scholz, „die Aegyptologie und die Bücher Mosis," Würzburg 1878, S. 16–52, und einen kurzen geschichtlichen Auszug über alle Männer, die zur Entzifferung beigetragen haben, von Nolte, in seinen „Aegyptologischen Bemerkungen" in dem literarischen Handweiser" 1877, p. 81–84. — Siehe auch Wiseman, „Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée, discours IV, 2. part." Migne, Démonstration évangélique, t. XV, col. 254.

2) Die ersten Arbeiten in Entzifferung der demotischen Schrift verdankt man ebenfalls einem gelehrten Franzosen, den wir wiederum bei den Ersten finden werden, welche die Keilschrift entziffert haben. „Silvestre de Sacy, sagt Nolte, entdeckte im Jahre 1802 in dem Theile der Inschrift von Rosette, welcher in der demotischen Schrift abgefasst ist, die dem griechischen Texte entsprechenden Zeichengruppen für die Namen: Alexander, Alexandria, Ptolemäus, Arsinoe, Epiphanes. Ja, Åkerblad (Aegypten und Theologie) gewann so eine Reihe demotischer Buchstaben." „Aegyptologische Bemerkungen, literarischer Handweiser" 1877, p. 81–82. Siehe de Sacy, Lettre au citoyen Chaptal, Paris, an X (1802).

kannten sicher und methodisch voranschritt, setzte er wiederum die ägyptische Sprache zusammen und rief so für uns die alten Nilbewohner zurück in's Leben. Im Jahre 1824 veröffentlichte er seinen „Précis du système hiéroglyphique," wo er nicht nur den Werth der Figuren, sondern selbst die Regeln über die Entzifferung derselben aufstellte, Regeln, welche bis jetzt noch nicht erschüttert worden sind [1]). Vor seinem Tode hatte er eine Liste von 260 hieroglyphischen Lautzeichen niedergeschrieben. Man hatte nunmehr nur seiner Methode zu folgen und seine Grundsätze anzuwenden, um sein Werk zu vollenden und die in den später entdeckten Papyrusrollen enthaltenen hieroglyphischen Zeichen zu deuten. Die Anwendung desselben Verfahrens führte auch zur Entzifferung zweier anderer ägyptischer Schreibarten, welche man zu gleicher Zeit eine Verstümmelung und eine Vereinfachung der hieroglyphischen Schrift nennen kann, der hieratischen oder heiligen Schrift nämlich, und der demotischen oder volksthümlichen Schrift [2]).

1) *Champollion,* „Lettre à M. Dacier," 22 septembre 1822; *Ebers,* „Aegypten und die Bücher Moses." Weitere Enthüllungen über die Entzifferung der Hieroglyphen findet man in: *Scholz,* „die Aegyptologie und die Bücher Mosis." Würzburg 1878. S. 19—52, und einen kurzen geschichtlichen Auszug über alle Männer, die zur Entzifferung beigetragen haben, in: *Neteler,* in seinen „Aegyptologischen Bemerkungen in dem literarischen Handweiser." 1877. p. 81—84. — Siehe auch *Wiseman,* „Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée, discours IV. 2. part. *Migne,* Demonstration évangélique. t. XV. col. 254.

2) Die ersten Arbeiten in Entzifferung der demotischen Schreibart verdankt man ebenfalls einem gelehrten Franzosen, den wir wiederum bei den Ersten finden werden, welche die Keilschrift enthüllen halfen: „Silvestre de Sacy, sagt Neteler, entdeckte in Paris, im Jahre 1802, in dem Theile der Inschrift von Rosette, welcher in der demotischen Schrift abgefasst ist, die dem griechischen Text entsprechenden Zeichengruppen für die Namen: Alexander, Alexandria, Ptolomäus, Arsinoe, Epiphanes, Isis, Osiris, Aegypten und Theos und gewann so eine Reihe demotischer Buchstaben." „Aegyptologische Bemerkungen, Literarischer Handweiser." 1877. p. 81—82. Siehe *S. de Sacy,* „Brief an den Bürger" (citoyen Chaptal). Paris, Jahr X. (1802).

Nachdem der Schlüssel der Schrift einmal entdeckt war, fehlte es nicht an Reisenden, welche in den Ruinen Aegyptens, in Tempeln und Grabstätten Inschriften, Handschriften auf Papyrus und Denkmäler aller Art aufsuchten; auch an Gelehrten, den jedesmaligen Fund zu verwerthen, fehlte es nicht. — Durch seine heitere, fast nie getrübte Witterung verleiht das Nilthal den Werken seiner Bewohner eine Art Unsterblichkeit. In den Sarcophagen hat man bei den Mumien noch ebenso alte Papyrusblätter mit erstaunlich gut erhaltener Schrift, sowie alle Arten von Ueberresten der alten Civilisation des pharaonischen Zeitalters gefunden. Mittelst dieser Texte, dieser oft dreissig- und vierzighundertjährigen Urkunden, mittelst alter Gemälde, welche uns das pharaonische Zeitalter vor Augen stellen, ist Aegypten wirklicher und wahrhaftiger in unseren Tagen aus seiner Asche erstanden, als jener fabelhafte Phönix, von dem die ägyptische Mythe uns Kunde gibt.

Würdige Nachfolger reihten sich an Champollion. Als er 1832 starb, machten sich muthig an das begonnene Werk: die Herren Ch. Lenormant und Nestor L'Hote in Frankreich; Salvolini, Rosellini, Ungarelli in Italien — und etwas später: die Herren Leemans in Holland, Osburn, Birch und Hincks in England; Lepsius in Deutschland. Die von ihnen gegründeten Schulen gelangten zur Blüthe, und die Aegyptologie hat binnen einem halben Jahrhundert bedeutende Fortschritte gemacht. Jeden Tag wird sie fester begründet durch Männer wie Herr Emmanuel von Rougé, nach Champollion das Haupt der Schule, die Herren von Saulcy, Mariette, Chabas, Déveria, von Horrack, Lefébure, Pierret, Jacob von Rougé. Grebot in Frankreich; die Herren Brugsch, Dümichen, Lauth, Eisenlohr, Ebers, Stern in Deutschland; Herrn Pleyte in Holland; Herrn Lieblein in Norwegen; die Herren Goodwin und Lepage-Renouf in England. Die Forschungen der Schule dehnen sich aus; ihre Arbeiten nehmen an Gediegenheit zu; noch ein paar Jahre und die Aegyptologen werden mit derselben Sicherheit die historischen und

literarischen Texte enträthseln, wie die Latinisten die Werke des Cicero und Titus Livius lesen [1]).

In den folgenden Seiten werden wir die hier aufgezählten Namen wieder finden, sowie den des Herrn Maspero, welcher Champollion und Herrn von Rougé auf dem ägyptischen Lehrstuhl folgte; ihm haben wir die eben aufgestellte Liste berühmter Namen entnommen.

Die Arbeiten der Aegyptologen stellten zwei und zwanzig verschieden articulirte Laute fest, welche in den klassischen Zeiten — nämlich in dem 12., dem 18. und 20. Jahrhundert — der ägyptischen Sprache zu eigen waren. Um sie schriftlich darzustellen, bediente man sich eines oder auch mehrerer gleichbedeutender alphabetischer Zeichen, von denen wir bereits einige in den Studien über die königlichen Namen: Cleopatra, Ptolomäus und Alexander mitgetheilt haben.

Die verschiedenartigen Zeichen, welche ein und denselben Laut ausdrücken, wie die Stuhllehne und der Riegel, das *s*, nennt man gleichlautend.

In der gewöhnlichen Schrift findet man alle Augenblicke unter den alphabetischen Zeichen andere Zeichen, welche allein schon an und für sich ganze Silben ausdrücken und welche man daher syllabische Zeichen nennt. So ist das, das fliessende Wasser vorstellende Zeichen, welches, wie wir gesehen haben, den Laut *n* ausdrückt, wenn es dreimal über einander gesetzt, vorkommt, ein syllabisches Zeichen und wird *mu* gelesen; die ein Auge vorstellende Hieroglyphe

1) *Maspero:* „Histoire ancienne des peuples d'Orient." 2. Auflage. p. 588. Die Gelegenheit, der berühmtesten Werke des genannten Aegyptologen Erwähnung zu thun, wird sich wie von selbst im Lauf dieses Buches bieten. Man kann auch eine fast vollständige Bibliographie und ägyptische Publikationen mit einer kurzen Geschichte der Entzifferung der Hieroglyphen nachsehen, bei *Lantte,* „Zur Geschichte der Aegyptologie in der literarischen Rundschau v. 15. Juli und 17. August 1883."

wird *ar* ausgesprochen; der Baum bedeutet *am*, die Biene *av* u. s. w.

Die meisten syllabischen Zeichen sind polyphonisch, d. h. sie können mehrere verschiedene Laute ausdrücken. So kann die Figur des Sternes *sb* und *du* gelesen werden.

Um die Unsicherheit zu vermeiden, die aus dieser vielseitigen Leseart der Hieroglyphen entstanden wäre, hatten die Aegypter diesen Zeichen noch jene beigefügt, welche man die Lautergänzungen nennt. Man gibt diesen Namen einem oder auch mehreren Buchstaben, die den Auslaut des Wortes bezeichnen, welches mit einem vielsilbigen Zeichen geschrieben ist. Das Pferd im Galopp z. B. ist eine vielsilbige Hieroglyphe und wird bald *nefer* und bald *sem* gelesen. *Nefer* liest man, wenn demselben die Lautergänzung des hieroglyphischen Mundes nachsteht, da der Mund den Buchstaben *r* vertritt; dagegen muss man *sem* lesen, wenn eine Eule daneben steht, da die Eule das *m* bedeutet.

Neben diesen alphabetischen Zeichen findet man eine grosse Anzahl ideographischer Zeichen. Manchmal dienen sie dazu, ein Dingwort zu nennen, welches in der Sprache durch ein längeres oder kürzeres Wort ausgedrückt wird: so liest man ein mit einem Griff zum Aufhängen versehenes Kreuz *anh,* was „Leben" bedeutet. Viel öfters jedoch geschieht es, dass man sie gar nicht ausspricht und dass sie nur dastehen, um die Bedeutung des Wortes, bei welchem sie stehen, festzusetzen, oder zu bestimmen, wesshalb sie bestimmende Zeichen genannt werden. So z. B. sieht man hinter dem Verbum *âmi,* was so viel wie „essen" heisst, eine Hieroglyphe, welche einen Menschen darstellt, der die Hand zum Munde führt. Herr Brugsch hat in seiner hieroglyphischen Grammatik 147 verschiedene Bestimmungszeichen aufgezählt, welche grösstentheils wiederum durch verschiedene Bilder angegeben werden können.

Alles Gesagte nun bezieht sich auf die hieroglyphische Schrift. Es ist leicht daraus zu ersehen, wie dieselbe an und für sich geeignet ist, zu monumentalen Inschriften benutzt

zu werden. Sie ist keine der geringsten Zierden der pharaonischen Kunstwerke, da sie ja nur aus einer Reihe von Bildern und Gemälden besteht. Aber gerade ihre Schönheit und ihr künstlicher Bau, ihr kunstmässiger Charakter machte den Gebrauch derselben schwer und unpraktisch. Eine wesentliche Anforderung an eine Schrift ist, dass man deren Schriftzüge rasch ausführen kann; die hieroglyphische Schrift fand daher nur Anwendung auf öffentlichen oder Privat-Monumenten und bei Umschreibung gewisser heiliger Texte. Zum gewöhnlichen Gebrauch und zu Schriftstücken im bürgerlichen Leben, sowie für literarische Werke benutzte man bald eine *Currentschrift,* welche übrigens nichts anderes als eine Abkürzung der Hieroglyphen ist, von welchen sie nur die wesentlichsten Züge beibehielt.

Diese Schrift, in welcher die versinnbildeten Gegenstände sich kaum mehr auf den ersten Blick erkennen lassen, hat Champollion *hieratisch* genannt und dieser Name ist ihr auch geblieben. Man schrieb sie immer von der Rechten zur Linken. In der Zeit, welche zwischen der 21. und 25. Dynastie liegt, vereinfachte sich das hieratische System noch zur bequemeren Abfassung von Handelsverträgen. Die Schriftzüge wurden abgekürzt, an Zahl und Umfang verringert und bildeten so eine dritte Schrift, die Volksschrift oder *demotische* Schrift, welche man, von der Regierung Shabak's und Tahraga's an, für alle Contrakte anwandte [1]).

Alle Schriftstücke, welche in hieroglyphischer, hieratischer und demotischer Sprache abgefasst sind, gehören einer Sprache an, welche — wenn sie auch mit dem Koptischen [2]) nicht identisch ist — wenigstens die engste Be-

1) *Maspero,* Histoire ancienne des peuples de l'Orient. 2. édit. p. 588—589.

2) Kopten nennt man die Abkömmlinge der alten Aegypter, die sich bis auf den heutigen Tag durch alle Umgestaltungen hindurch, welche das Land unter der Reihenfolge der griechischen, römischen, arabischen und türkischen Herrschaft erlitten hat, noch in dem Nilthal erhalten haben

ziehung und grösste Aehnlichkeit damit hat. Die koptische Sprache ist erst im 17. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zur todten Sprache geworden[1]). Gerade um diese Zeit fing deren Studium in Europa an. Da sie durch ganz geringe Umwandlung von dem alten Aegyptischen sich unterscheidet, so hat ihr Wörterbuch es möglich gemacht, die von Champollion und seinen Nachfolgern entzifferten Schriftstellen zu verstehen und zu erklären[2]).

Niemand dachte noch in Europa daran, den Hieroglyphen ihr Geheimniss zu entreissen, als man schon anfing, den geheimnissvollen Sinn der keilförmigen Schriften des alten Asiens zu errathen. Und doch wurde das Werk der Entzifferung der assyrischen Sprache erst vollbracht, nachdem die ägyptische bereits mehrere Jahre enträthselt war. Den Schriftstellern Ninive's und Chaldäa's fehlte es an einem Champollion, welcher sie mit einem einzigen Zauberschlage in das Verständniss jener sonderbaren Zeichenwelt hätte einführen können, welche den Zuschauer noch mehr befremdet, als die Hieroglyphen der Tempel und der ägyptischen Obelisken es thun. Diese letzteren sprechen durch ihre so bestimmten und klaren Bilder doch wenigstens eine den Augen verständliche Sprache, während die horizontalen und senkrechten Striche des Persischen und Assyrischen nur ein verwirrtes

1) Heutzutage ist sie noch die liturgische Sprache der christlichen Monophysiten Aegyptens.

2) Ueber die Geschichte der keilförmigen Schriften und den damit zusammenhängenden Thatsachen, siehe: *J. Ménant,* „Les écritures cunéiformes. Exposé des travaux qui ont préparé la lecture et l'interprétation des inscriptions de la Perse et de l'Assyrie.“ 2. Ausgabe. Paris 1864; *A. Scholz*, Professor der Theologie an der Hochschule zu Würzburg: „die Keilschrift-Urkunden und die Genesis,“ Würzburg 1877; *Franz Kaulen*, „Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen.“ Köln 1877. *Spiegel*, Herausgeber der „altpersischen Keilinschriften;“ bei *Herzog:* „Real - Encyclopädie für deutsche Wissenschaft. t. III. p. 502. *Sillem,* „Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen und ihrer Ergebnisse. 1877. p. 1. *Friedrich Delitsch:* „Die chaldäische Genesis.“ 1876. p. 250. Cfr. *Faulmann:* „Illustrirte Geschichte,“ p. 331—348.

Durcheinander bieten, ohne irgend einen Anhaltspunkt, der das Interesse fesseln, erregen oder aufrecht halten könnte.

Dennoch kam man durch ein ähnliches, wie das von Champollion eingehaltene Verfahren dahin, auch die assyrische Schrift zu lesen mittelst der dreisprachigen Inschriften zu Persepolis und Behistun; aber erst nach langem Herumtasten, nach vielen fehlgeschlagenen Versuchen, ergab sich die Lösuug der Aufgabe als das Gesammtergebniss der wisschaftlichen Arbeiten mehrerer Generationen von Gelehrten [1]).

Die Aufmerksamkeit Europas war seit dem 16. Jahrhundert von den majestätischen Ruinen gefesselt worden, welche man in Persien an dem Orte wahrnahm, wo man mit Recht glaubte, annehmen zu können, dass einst das so blühende Persepolis gestanden habe. Pietro della Valle veröffentlichte 1621 einige Zeichen der Inschriften, welche er daselbst entdeckt hatte und stellte die seither gerechtfertigte Hypothese auf, man müsse sie von der Linken zur Rechten lesen. Man beachtete diese seine Veröffentlichung nicht, bis 1674 Chardin in der Mittheilung über seine berühmte Reise nach Persien eine vollständige Inschrift zur Kenntniss des Publikums brachte. Da erinnerte man sich daran, dass Persepolis durch die Achemeniden gebaut worden war, und die Hoffnung, aus den Inschriften der Felsen dieser Stadt werthvolles geschichtliches Material zu schöpfen, zog lebhaft das Interesse an. Die Entzifferung wagte man indessen noch nicht anzustreben,

1) Die dreisprachigen Inschriften von Persepolis, darauf von Béhistun haben die Grundlage für die Entzifferung der Keilschrift gegeben. Man gibt ihnen auch den Namen der Inschriften der *Achemeniden,* weil sie von Königen dieser Familie entstammen. Man bezeichnet mit Inschriften oder Schriften dieser ersten Gattung die persischen Keilschriften, mit der der 2. Art die medischen Keilschriften, mit der der 3. Art die babylonischen Inschriften. Alle Inschriften sind gesammelt bei *J. Menant,* „Die Achemeniden." 1872. Man kann auch *Kossowicz* nachsehen: „Inscriptiones palaeo-persicae Achaemenidarum quot hucusque repertae sunt apographa viatorum criticasque Ch. Lassenii" etc.

Kämpfer und Cornelius van Bruyn begnügten sich damit, neue Inschriften herauszugeben.

Carsten Niebuhr unternahm zuerst das schwierige Werk. Er copirte 1765 mit grosser Genauigkeit an Ort und Stelle selbst auf den Ruinen von Persepolis[1]) die keilförmigen Inschriften und überliess sie dann dem Studium der Gelehrten. Was nun seine eigenen Forschungen betraf, so fand er, dass — obwohl all diese Inschriften mit Keil oder Kolben ähnlichen Schriftzügen geschrieben waren, sie doch dreierlei verschiedenartige Schriften vorstellten. Er bemerkte auch, dass die eine Art derselben nur aus 42 Zeichen bestand und alphabetisch sein müsse.

Im Jahre 1802 stellte der Däne Münter folgende Hypothese auf: die erste Schriftweise sei alphabetisch, die zweite syllabisch, d. h. die Zeichen bedeuteten ganze Silben und nicht die einzelnen Laute der Vocale und Consonnanten; die dritte sei ideographisch, d. h. drücke wie unsere arabischen Ziffern die ganze Idee direct aus und nur indirect somit die Laute, wie dies auch bei der chinesischen Schrift der Fall ist. Die zwei ersten Schriftarten hatte Münter wohl richtig

1) Niebuhr verdankt man die erste genaue Beschreibung der Inschriften von Persepolis. Er arbeitete ungefähr einen Monat an ihrer Copirung. Wegen ihres hohen Standortes war es nur möglich, sie zu lesen, wenn die Sonne sie direct beschien. Der gelehrte Däne zog sich hierdurch eine gefährliche Augenentzündung zu, die ihn zwang, sein Werk unvollendet zu lassen. Der nämliche Zufall hinderte auch den englischen Consul von Bagdad C. F. Rich, als er die Inschriften lesen wollte. Es blieb noch die Copirung der Inschrift auf dem Grabe des Darius übrig. Der englische Reisende Tasker liess sich an einem Seile von der Höhe des Felsens hinab, in welchem das Grab des persischen Königs eingehauen war, und so schrieb er die kürzesten Inschriften des Grabes ab. Aber dieses Mittel war zu unbequem und zu gefährlich, um auch die längeren Inschriften abzuschreiben. Westergaard (geb. 1815 zu Kopenhagen, gest. den 9. Sept. 1878), war der Erste, der mit Hilfe eines Fernrohrs, und indem er nur des Morgens arbeitete, die Inschriften ganz entzifferte. Das ist die einzige, vollständige Copie, die man in Europa jetzt besitzt. *F. Spiegel,* „N. L. Westergaard. Beilage zur Allgemeinen Zeitung“ Nr. 299. 26. Oct. 1878.

errathen; mit der dritten hatte er weniger Glück gehabt. Dieselbe ist wohl theilweise ideographisch; aber sie ist auch — und zwar überwiegend, syllabisch.

Den 4. September 1802 hielt Grotefend vor der gelehrten Gesellschaft von Göttingen einen Vortrag, welcher einen Schritt weiter zur Lösung der Aufgabe thun liess und der eigentlichen Entzifferung den Weg bahnte [1]). Es war ihm gelungen, die Namen des Darius und Xerxes herauszufinden, und so konnte er durch das Lesen dieser Schriftzeichen einen Schlüssel zum Lesen der keilförmigen Zeichen überhaupt geben, in derselben Weise wie Champollion durch die Entzifferung der Namen des Ptolomäus und der Cleopatra in der doppelsprachigen Inschrift von Rosette den Schlüssel zu der Hieroglyphenschrift geliefert hatte [2]).

Wir lassen nun die Art und Weise folgen, wie der berühmte Hannoveraner zu diesem wichtigen Resultate gelangt war. Aus den classischen Schriftstellern wusste Grotefend, dass die Paläste von Persepolis, aus deren Ruinen die Inschriften stammten, welche er studiren wollte, durch das Königshaus der Achemeniden erbaut worden waren. Ein gelehrter Franzose, Silvestre de Sacy, hatte die in pehlvischer Sprache gehaltenen Inschriften, welche in denselben Ruinen gefunden worden waren, entziffert und erklärt; die Vermuthung lag daher nahe, dass die keilförmigen Inschriften in ähnlicher Weise abgefasst seien.

Von dieser Vermuthung ausgehend und nachdem er festgestellt hatte, dass die Schrift, wie die unsere von links nach rechts gelesen werden müsse, gelang es Grotefend durch sehr scharfsinnige Beobachtungen, drei Eigennamen zu entziffern. Er wählte zu seinen Forschungen zwei sehr kurze Inschriften. Die eine war gefunden worden an einem der

1) Siehe: „Neue Beiträge zur Erläuterung der persepolitanischen Keilinschrift.“ Hannover 1837.

2) Die Einzelnheiten von Grotefends und seiner Vorgänger Studien findet man in *Scholz*, „Die Keilinschrift-Urkunden.“ Würzburg 1877. p. 12 u. ff.

Thore des Gebäudes, welches auf der zweiten Terasse des Palastes von Persepolis liegt; die andere Inschrift befand sich auf der Mauer eines auf der dritten Terasse daselbst gelegenen Baues.

Münter hatte bemerkt, dass ein und dasselbe Wort häufig in den Inschriften von Persepolis wiederkehrte und vermuthete, dass es „König" heisse. Seine Hypothese war höchst wahrscheinlich und ist durch die Thatsachen erwiesen worden. Dieses Wort „*Khsâyathiya*" befand sich auch in den von Grotefend gewählten Inschriften. Diese beiden Inschriften waren übrigens beinahe identisch [1]; sie unterschieden sich blos in folgenden Punkten: In der ersten Inschrift ging dem Worte „König" eine Zeichengruppe voraus, die wir mit *X.* (Darius) bezeichnen wollen. In der zweiten Inschrift stand eine andere Zeichenzusammenstellung vor dem Worte „König;" nennen wir sie *Y.* (Xerxes); ausserdem fand sich in Mitte der zweiten Inschrift die Gruppe *X.* wieder, wie sie in der ersten Inschrift vorkam und hinter derselben das Wort „König," indessen dieses Wort (König) hinter einer dritten Zeichengruppirung: *Z.* in Mitte der ersten Inschrift fehlte.

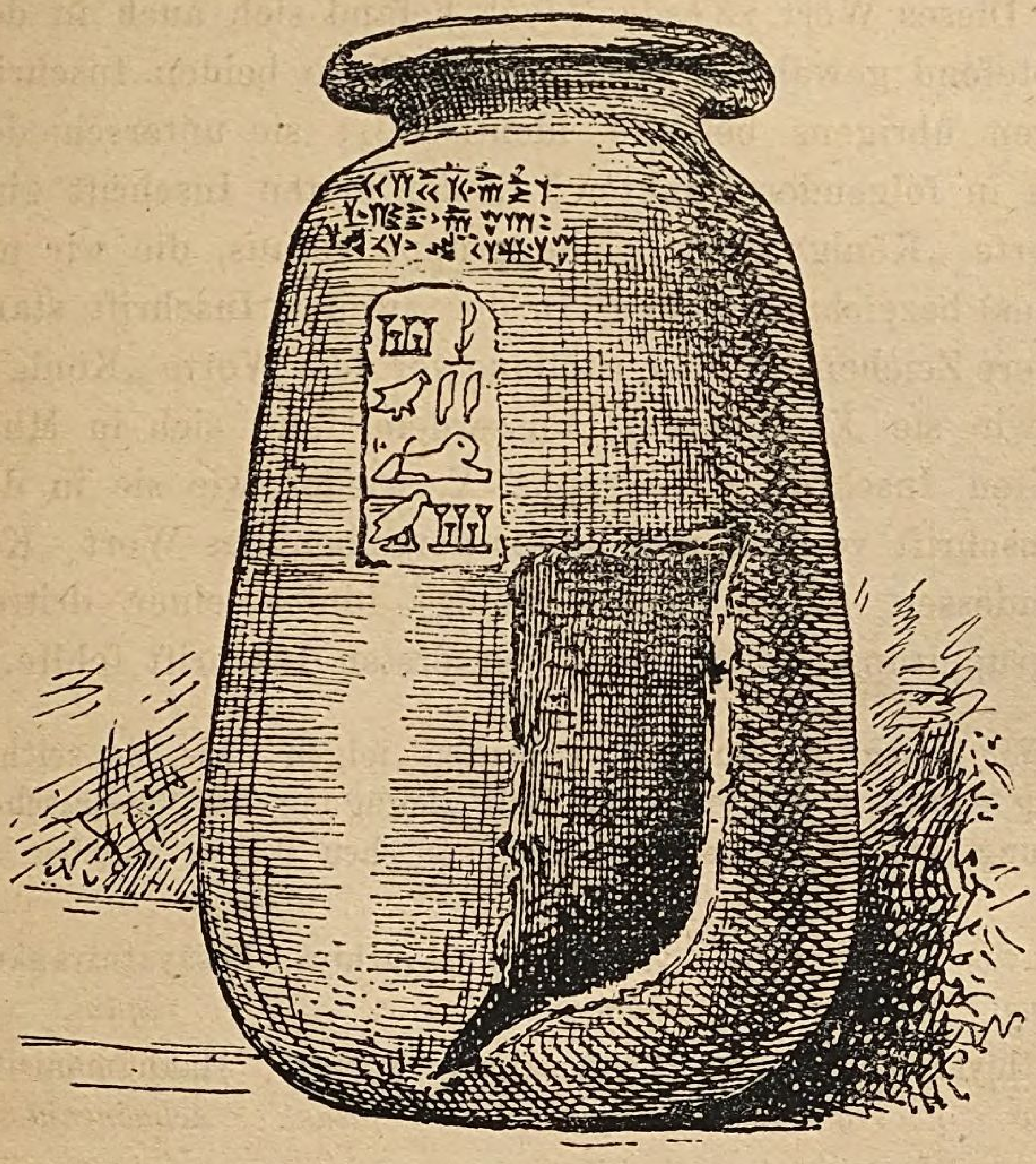
1) Wir lassen die kurzen Inschriften folgen, wie sie seither vollständig entziffert worden sind, mit Beifügung der lateinischen Uebersetzung, um die Reihenfolge der persischen Wörter angeben zu können.

I. Dârayavus. khsâyathiya. vazarka. khsâyathiya. khsâyathiyânâm.
Darius, rex magnus, rex regum,
khsâyathiya. dahyunâm. Vistâçpahyâ. puthra. Hakhâmanisiti.
rex regionum, Hystaspis filius Achæmenides,
hya. imam. tacaram. akunaus.
(est) qui hoc palatium fecit.

Darius hat von 521 bis 486 v. Chr. regiert.

II. Khsayârsá. khsâyathiya. vazarka. khsâyathiya. khsâyathiyânâm.
Xerxes rex magnus, rex regum,
Dârayavahus. khsâyathiyahyâ. puthra. Hakhâmanisiya.
Darii regis filius, Achæmenides.

Xerxes hat von 486 bis 465 v. Chr. regiert.



Vase des Xerxes, welche seinen Namen in vier Sprachen enthält: persisch, ansanisch, assyrisch und ägyptisch.

Vergegenwärtigen wir uns die Inschriften, wie sie Grotefend vorlagen:

I. *X* König *Z*

II. *Y* König *X* König.

Daraus folgerte er nun, dass die Zeichengruppen *X*. *Y*. *Z*. Eigennamen sein und dass sie in genealogischer Beziehung zu einander stehen müssten, so zwar, dass *X*. der Vater des *Y*. und *Z*. der Vater des *X*. sein müsse. Da der Name *Z*. nicht das Wort König hinter sich hatte, so schloss er daraus, *X*. und *Y* seien Könige gewesen; *Z*. sei keiner gewesen. Da aber die Inschriften in dem Palaste der Achemeniden aufgefunden worden waren, so konnten die königlichen Namen, welche sie enthielten, nur Herrscher aus diesem Hause bezeichnen, und da nur zwei Könige desselben, Cyrus nämlich und Darius, einen Vater gehabt, der nicht auf dem königlichen Thron gesessen hatte, so konnte *X*. nur einen dieser beiden Könige bedeuten. Seine scharfsinnigen geschichtlichen Folgerungen weiter treibend, sagte sich Grotefend, dass *X*. dann eben nur Darius heissen könne, weil der Vater und der Sohn des Cyrus beide den Namen Cambyses getragen hatten. Das *Y*. und das *Z*. hätten also, Cambyses bedeutend, eine und dieselbe Zeichengruppe darstellen müssen, wenn von Cyrus die Rede gewesen wäre. Sie bilden aber verschiedene Zeichenzusammenstellungen. Ausserdem bemerkt Grotefend, dass die Gruppirung *X*., um Cyrus zu heissen, zu lang war. So las er denn, von den geschichtlichen Mittheilungen der Griechen, Hebräer und Perser geleitet:

X = D-a-r-h-v-u-sch

Y = Kh-sch-h-a-r-sch-a

Z = V-i-sch-t-a-s-p

Die spätere Lösung der keilförmigen Zeichen bewies, dass Grotefend richtig gelesen hatte; nur das h hatte er für ein j gehalten. Die Aegyptologie kam bald dem Studium der Keilschrift zu Hilfe, um die Leseweise des berühmten Hannoveraners zu bestätigen. Ein im Münzcabinet zu Paris

aufbewahrtes Gefäss [1]) trägt eine Inschrift in vier Sprachen, die erste ist ägyptisch und besteht aus Hieroglyphen. Champollion fand darin den Namen des Xerxes. Die drei andern Sprachen waren in keilförmigen Zeichen geschrieben: die erste, in alter persischer Sprache, bot gerade dieselben Schriftzüge, welche Grotefend als „Khscharscha" gelesen hatte [2]).

Grotefend war weniger glücklich, als Champollion, welchem es gegeben war, durch sein alleiniges Verdienst beinahe vollständig die Schrift, Grammatik und Sprache der alten Aegypter wieder zugänglich zu machen. Grotefend kam nicht weiter in seiner Forschung und dreissig Jahre lang, bis 1836, ging man keinen einzigen Schritt voran in der Entzifferung der keilförmigen Schriften.

Am Ende dieser Zeit kam unser Compatriot Eugen Burnouf [3]) und ein indisch Gelehrter Deutscher, Lassen [4]), mittelst einer langen Völkerliste dazu, die Zahl der alphabetischen Werthe, welche bereits festgestellt waren, zu vermehren. Sie gaben nicht nur ein fast vollkommenes Alphabet der trilinguischen Inschriften von Persepolis, sondern sie bewiesen auch, dass die bei der ersten Schriftweise angewendete Sprache die altpersische gewesen sei, die wohl sehr verwandt mit der Avestasprache, aber nicht identisch mit ihr ist, wie dies Grotefend mit Unrecht geglaubt hatte.

Die Entzifferung der Inschriften von Behistoun durch Henri Rawlinson gestattet diesem letztern, die von Burnouf und Lassen erlangten Resultate zu bestätigen, und er selbst

1) Siehe Tafel IV. Die Darstellung dieser Vase. Die Inschriften sind nicht vollständig wiedergegeben. Cfr. über diese Vase *de Caylus,* „Recueil d'antiquités." t. V. Paris 1762. p. 79—83 und Tafel XXX. und *Grotefend,* „Zur Erklärung der Keilinschriften."

2) *Fried. Delitzsch,* in „Smith's Chaldäische Genesis, Beigaben." 1876 p. 258—259.

3) *Burnouf,* „Mémoires sur deux inscriptions trouvées près de Hamadan." (Paris) 1836. Burnouf hat ausserdem die Inschrift des Xerxes studirt, die auf die Felsen von Elvend geschrieben ist. Cfr. *Menant:* „Grammaire Assyrienne." p. 302.

4) *Lassen,* „Altpersische Keilinschriften v. Persepolis." Bonn 1836.

konnte durch die Erzählungen Herodots seine eigenen Entdeckungen controliren. Hincks zu Dublin (1846) und M. Oppert zu Paris, im Jahre 1847, gelangten unabhängig von einander zu analogen Resultaten.

Die Entzifferung der zweiten Colonne ging langsamer vorwärts, als die der ersten. Erst nachdem man mit grosser Mühe 111 verschiedene Zeichen festgestellt hatte, gelangte man zum Resultate, deren syllabischen Charakter bestimmen zu können. Ausgehend von der Hypothese, die indess gerechtfertigt worden ist, dass die persischen Könige, nachdem sie in der ersten Colonne die Thaten, deren Andenken sie erhalten wollten, in ihrer eigenen Sprache erzählt hätten, in der zweiten und dritten Colonne die Uebersetzung des persischen Textes geben würden, und zwar in den zwei andern Hauptsprachen des Landes: in dieser Voraussetzung supponirte man richtig, dass die Eigennamen einen analogen Platz in den drei Arten von Schrift einnähmen, und auf diese Weise gelangte man dazu, den Werth einer grossen Zahl von Zeichen zu bestimmen. Man war in diesen Forschungen von der Beobachtung unterstützt, welche man alsbald machte, dass die Eigennamen von Menschen in der zweiten und dritten Colonne immer einen verticalen Keil vor sich hatten, was man seitdem ein Determinativ genannt hat [1]).

Die Pioniere der Entzifferung der zweiten Gattung von Keilschrift waren Westergaard 1844, Hincks 1846 und M. de Saulcy 1850. Ein Professor von London, Norris, publicirte, nachdem er von Sir Henry Rawlinson Abschrift der

1) Ebenso wie man im Französischen die Eigennamen von Personen und Orten durch einen grossen Initialbuchstaben auszeichnet, haben die Assyrer, Aegypter gewisse Kategorien von Namen durch besondere Zeichen unterschieden, welche man wegen ihres bestimmenden Zweckes Determinative genannt hat. Diese Zeichen waren nothwendig, um die Lesung dieser complicirten Schriften zu erleichtern, und sie sind eine werthvolle Beihilfe bei den Interpretationen. Im Assyrischen sind die Personennamen mit einem verticalen Keil bezeichnet.

Inschriften von Behistoun, die dieser Gelehrte an Ort und Stelle gefertigt, erhalten hatte, im Jahre 1853 in dem Journal of the Royal Asiatic Society eine Abschrift sammt Uebersetzung und Commentar dieser Inschriften. Der Uebersetzer gab dieser Sprache den Namen der *scytischen*, M. Oppert nannte sie seither die *medische* und M. Sayce die *elamitische*. Welches nun immer ihr Name sei: es war die Sprache, welche man in Susa redete; sie gehört zu der Familie der *agglutinanten* Sprachen, und die Schrift, in welcher sie geschrieben, ist syllabisch.

Die dritte Gattung von Keilschrift war, ohne dass man es sogleich ahnen konnte, die bei weitem interessanteste und wichtigste, und sie hat die beiden andern ein wenig in den Hintergrund gedrängt, seitdem man das Geheimniss von ihr erforscht hat. Man vermuthete auch alsbald, dass die dritte Colonne die Inschrift in babylonischer Sprache enthalte, und der Erfolg hat die Vermuthung gerechtfertigt. Welches Interesse in Folge dessen, den Schlüssel der Schriftzüge zu entdecken! Ausserdem, dass sie, wie Alles, was in dieser grossen Stadt Babylon gefunden wurde, schon Wichtigkeit genug für sich besassen, war man ausser ihnen in Europa schon im Besitz einiger andern Inschriften von gleichen Schriftzeichen, die am Ufer des Euphrat gefunden worden waren und ihres Uebersetzers nur warteten.

Durch die Lesung der beiden ersten Arten von Inschriften war man im Stande, auch die dritte zu lesen. M. Oppert constatirte sogleich, dass die babylonische Schrift syllabisch sei, wie die von Susa, und die persönlichen Eigennamen sich in gleicher Weise durch den Initial-Keil, der ihnen voranging, erkennen liessen. Indessen hat die unzählige Menge von Zeichen alsbald die Versuche der Entzifferung in Verwirrung gebracht. Als man mit ihr beschäftigt war, wurden die ausserordentlichsten und unerwartetsten Entdeckungen zu Ninive gemacht, an denselben Orten, wo die Sprache geredet und geschrieben wurde, deren Schriftzüge den Anstrengungen aller Gelehrten solchen Widerstand entgegen setzte.

Wir müssen nunmehr die Geschichte dieser Entdeckung erzählen, welche für die biblischen Studien eine so hohe Wichtigkeit hat.

Ungefähr um das Jahr 625 v. Chr. verschwand vom Weltschauplatz eine jener Städte, die auf ihm den grössten Platz eingenommen hatte, und deren Name uns seit den Tagen unserer Kindheit vertraut ist: die Stadt des Sennacherib, die Stadt, wo Jonas gepredigt hat, von wo Holophernes ausgezogen war, und wo Tobias als Gefangener weilte, Ninive. Man könnte sagen, dass sie wie von einem Abgrund verschlungen worden sei, ohne eine Spur von sich zurückzulassen. Xenophon war an dem Orte vorübergekommen, wo sie ihre Herrlichkeit ausgebreitet hatte, und er hat noch nicht einmal den Namen von ihr aussprechen gehört; Alexander der Grosse, der aus Babylon die Hauptstadt seines weiten Reiches machen wollte, hatte, indem er seine Truppen in die Nähe der grossen zerstörten Stadt am Tigris führte, nicht einmal geahnt, dass er in der Nähe jener stolzen Stadt war, vor welcher mehr als einmal die grosse Stadt des Euphrat gezittert hatte. Rom hatte auf seinem Boden eine Militär-Colonie gegründet, aber kein Römer ahnte auch nur, welches Interesse sich an diese von seinen Soldaten betretenen Stätten knüpfte.

Cernimus exemplis oppida posse mori.

Dennoch sollte die Stadt, wo Sennacherib, Assaraddon, Assurbanipal geherrscht hatten, nach 2400 Jahren wieder aufgedeckt werden. Es sind kaum einige Jahre her, dass man nicht nur die Stätte, wo sie gestanden, noch nicht kannte, sondern wo wir noch gar nichts von ihr wussten. Unsere Kenntniss war noch von den dichtesten Wolken umhüllt. Ausser den Angaben der Bibel, der einzigen Zeitgenossin der verschiedenen assyrischen Reiche finden wir bei den alten Schriftstellern nur selten Auskunft ohne Zusammenhang darüber, oder ein unerklärliches Schweigen. . . . Die Ereignisse, welche sie erzählen, sind schlecht classificirt und

entbehren jeder Chronologie und Kritik; sie können kaum einige Daten und einige Namen von Königen bieten. Unsere Kenntnisse über die Sitten, Künste, Wissenschaften, Werke und selbst den Typus der Assyrer waren nicht weniger unsicher. Man hatte uns von wunderbaren Mauern erzählt, welche ihre Hauptstädte umgäben, von unzähligen Thürmen, die sie flankirten, von kostspieligen Palästen, welche sie einschlössen, von Skulpturen und Gemälden, welche die Mauern bedeckten; aber was ist unklarer als unsere Vorstellungen von den kollosalen Bauten! — Wie waren die Mauern gebaut, und wie die Thürme vertheilt? Welchen Charakter hatten ihre Gemälde und ihre Skulpturen? welche Scenen waren durch sie dargestellt? welche Gegenstände nahmen das Interesse der Ninivitischen Künstler in Anspruch? Was waren ihre Ideen, ihr Glaube, ihre Sitten, ihre Gewohnheiten? „Ebenso viele unlösbaren Fragen. Wir kannten in gleicher Weise nicht die von den Assyrern getragenen Costüme, die Waffen, deren sie sich im Kriege bedienten, nicht ihre Sprache, ihre Schrift, selbst nicht ihre Physiognomie, und wenn es uns gestattet war, uns das exacte Bild eines Aegypters, eines Römers, oder eines Griechen zu vergegenwärtigen: das Bild eines Assyrers bot sich uns unter keinerlei greifbarer Form dar [1])."

Aber Alles, was man nicht kannte, sollte man bald kennen lernen. Die Vorsehung hatte, ohne dass Jemand daran zweifeln könnte, einen Theil der Paläste, Tempel und Ninivitischen Kunstwerke unter den Haufen von gebrannten Ziegeln aufbewahrt. Sie hatte sie aufbewahrt, um sie zu seiner Zeit wieder an das Tageslicht treten zu lassen, als ebenso viele unabweisbare Zeugen der Geschichte der alten Zeit und der Wahrheit unserer heiligen Schriften.

Ein Agent der indischen Compagnie, der Engländer Rich, der zu Bagdad residirte, hatte auf seiner Durchreise durch die Niederungen des Euphrat und Tigris im Jahre 1811 und

1) *Victor Place,* „Ninive et l'Assyrie," t. 1. p. 3.

die folgenden zu Hillah, Koyundjik und Mossoul Trümmer von Töpfen und gebrannten Steinen gefunden, auf welchen man unbekannte Schriftzüge bemerkte in Form von Keilen. Er hatte einige dieser Trümmer gesammelt und sie an das Britische Museum nach London geschickt [1]).

Der Secretär der Asiatischen Gesellschaft zu Paris, Jules Mohl, prüfte auf einer Reise, die er jenseits des Kanals machte, mit der lebhaftesten Neugierde diese unförmlichen Antiquitäten, die damals nicht mehr als drei Quadratfuss im grossen Britischen Museum der Hauptstadt Englands ausfüllten [2]). Sie schienen ihm die ernsteste Aufmerksamkeit zu verdienen und mit der Intuition und der feinen Spürkraft eines Gelehrten ahnte er, dass es auf ihrem Fundamente wichtige historische Entdeckungen geben müsse.

Er war voll von dieser Idee, als im Anfang des Jahres 1842 die französische Regierung den M. Botta als Consular-

1) Siehe: „Voyage de M. Rich aux ruines de Babylone, traduit et enrichi d'observations par Richmond ancien consul de Bassora," in 4°. Paris 1818; *Rich:* „Narration of Residence in Kordistan." 2 in 8°. London 1836.

2) Heute reichen 5 grosse Säle des British Museum kaum hin, um die antiken Schätze zu bergen, die aus Assyrien und Babylon gebracht wurden. „Die Besucher, sagt M. Friedrich Delitzsch, werden feierlich empfangen durch Stiere in Collosalform mit ernstem menschlichem Kopfe und Barte und gehen durch Säle, deren Mauern von der Höhe bis zur Tiefe mit wunderbar feinen Skulpturen bedeckt sind. Sie versetzen uns mitten in Belagerungen, Schlachten, unter Truppen von Gefangenen, unter Löwenjagden, mitten in prachtvolle Paläste der antiken Assyrier. Wir begegnen ferner Obelisken und Statuen von Königen, die vorher unbekannt waren, Glasschränken, die voll sind von beschriebenen Ziegeln, von Thonprismen, Särgen, Waffen, Gewichten, Vasen, Ornamenten und mit dem, was unvergleichlich kostbarer ist, als diese Denkmäler: mehr als hundert weite Kästen bergen, das was sicherlich das kostbarste Juwel der Assyriologie ist, die Bibliothek des Sardanopale. Rich hatte sicherlich nicht geahnt, dass unter diesen Haufen von Ziegeln, welche er auf der andern Seite von Mossoul sah und stromab des Tigris, nicht weniger als 12 Paläste der assyrischen Könige begraben liegen." Chaldäische Genesis, p. 264.

agent nach Mossoul sandte. M. Mohl machte ihm, ehe der neue Agent Paris verliess, Mittheilung von den Gedanken, welche ihm die Fundstücke von Rich eingeflösst hatten, veranlasste ihn, Ausgrabungen in der Umgegend seiner neuen Residenz machen zu lassen und es gelang ihm, demselben seinen Enthusiasmus einzuflössen, indem er ihn an seinen Hoffnungen theilnehmen liess. Einige Zeit nachher entdeckte M. Botta die Ruinen von Ninive und Khorsabad.

Angesichts Mossoul und Koyundjik, der alten Königsburg von Ninive, grub er nicht tief genug, um hier jene Schätze zu finden, welche später die Engländer bereichern sollten; aber einige Meilen nach Norden wurden seine Ausgrabungen mit Erfolg gekrönt.

„Die Resultate der ersten Arbeiten, erzählt er selbst[1]), waren von geringer Bedeutung. . . . Indess, ich liess mich nicht entmuthigen. . . Meine Arbeiten zogen die Aufmerksamkeit auf sich."

Ohne sich Rechenschaft über den Zweck zu geben[2]), wussten die Einwohner, dass ich Steine mit Inschriften suche, und dass ich alle aufkaufte, die man mir brachte. So brachte mir im Dezember 1842 ein Bewohner von Khorsabad zwei grosse Ziegeln mit Keilinschriften, die er in der Nähe der Stadt gefunden hatte und versprach, mir so viele davon zu bringen, als ich nur wünschte. Dieser Mann war Färber und

1) *Botta*, Monument de Ninive," t. V. 1850. p. 4.

2) Weder die Nutzlosigkeit der ersten Versuche, noch die Schwierigkeiten, die durch den bösen Willen der Obrigkeiten und durch den localen Aberglauben bereitet wurden, sagt sein Nachfolger und Fortsetzer der Ausgrabungen, M. Victor Place, konnten ihn in seiner Ausdauer entmuthigen. Es glückte ihm, und alle assyrischen Entdeckungen sind seiner muthigen Initiative zu danken. Die nachfolgenden Ausgrabungen waren nur die Fortsetzung der seinigen, und wenn die Entzifferung der Keilinschriften allen seinen Versprechungen entspricht, so wird der Name M. Botta von nun an mit der Auferstehung von Ninive und mit der Herstellung der assyrischen Geschichte allzeit verbunden bleiben." Ninive et l'Assyrie.

baute seine Oefen mit den Ziegeln, welche der Hügel, auf welchem sein Ort lag, ihm reichlich lieferte [1]).

Dank diesen Andeutungen des christlichen Färbers drang M. Botta einige Monate später im Jahre 1843 in den Palast des Vaters von Sennacherib, des Königs Sargon.

Nach wenigen arbeitsvollen Tagen bot sich ein wunderbares Schauspiel den Blicken dar. Er konnte, so zu sagen, mit eigenen Augen den Gründer des Palastes sehen, denn er befand sich dort in mehreren Sälen in prachtvollen Basreliefs dargestellt, wie er auf seinem Throne sitzt oder in seinem Wagen, oder wie er in der Schlacht über seine Feinde siegt, auf der Jagd wilde Thiere zu Boden wirft, seinen Göttern huldigt oder in eigener Person den Tribut besiegter Völker empfängt, umgeben von seinen Priestern und Gross-Offizieren.

Die Basreliefs des Palastes in Khorsabad, die mit vieler Naturtreue und Leben die verschiedensten Scenen darstellen, und gleichsam eine historische Encyclopädie von Assyrien bilden und in Alabaster gehauen sind, hatten im Ganzen 1,996 Meter Länge oder ungefähr 2 Kilometer und 6,000 □-Meter Oberfläche.

Die Conjecturen, welche M. Mohl in seinem Cabinet sich machte, hatten sich also vollständig erfüllt und überstiegen selbst seine Hoffnungen. Im Jahre 1845 brachte ihm M. Botta selbst eine Parthie der reichen Beute, die er gemacht hatte, und alle Welt kann jetzt diese kostbaren assyrischen Alterthümer im assyrischen Museum des Louvre bewundern.

Man kann ohne Mühe sich denken, welche Begeisterung und welches Leben die ausserordentlichen Entdeckungen des

1) Ueber die Ausgrabungen des Botta siehe seine Briefe an M. Mohl vom 5. April 1843 und vom 3. Mai 1843 in dem Journal Asiatique, Juli—August 1843, p. 61—72 und September—October 1843, p. 201-213; sein „Mémoire sur l'écriture cunéiforme assyrienne," in 8⁰. Paris 1848 und „Monument de Ninive," découvert et décrit par *P. E. Botta*. Paris 1849.

M. Botta in den Forschern und Linguisten erregte. Ausser den Werken der Kunst hatte der französische Consul zu Khorsabad lange Inschriften in Keilform entdeckt, ähnlich derjenigen vom Felsen Behistoun. Welch interessante Geheimnisse mussten sie bergen! Unglücklicher Weise waren sie noch buchstäblich verschlossen. Doch sollte das Räthsel bald gelöst werden.

Die Gewissheit, dass diese Inschriften von höchstem Werthe für die heiligen Schriften sein würden, entflammte die Gelehrten mit einem ganz neuen Feuer. Ein Schwede, Löwenstern, vermuthete, dass die assyrische Schrift dieselbe sei, wie die babylonische der Achemeniden, und er versuchte 1845 die Eigennamen der trilinguinischen Inschriften der 3. Art zu analysiren, und auf diese Weise die assyrischen Inschriften zu lesen. Es glückte ihm nicht, weil diese Namen schlecht copirt waren, aber er liess nichts destoweniger einen grossen wichtigen Schritt zur Lösung des Problems machen, indem er bestätigte, dass die in Chaldäa und Assyrien gesprochene Sprache eine semitische sei.

Zu dieser Zeit kannte man ausser den Eigennamen nur einen oder zwei zweifelhafte assyrische Worte, die durch die klassischen Schriftsteller überliefert worden waren: nämlich πανδοῦρα [1]) und *Narmalcha* [2]); man wusste selbst nicht, welche Sprache man in Ninive gesprochen habe. Man überzeugte sich jedoch bald, wie Löwenstern schon früher behauptet hatte, dass die Sprache von Babylon und Ninivé die semimitische sei. Der gelehrte Schwede machte nun Versuche zur Entzifferung im Jahre 1843, aber ohne Erfolg: er hatte nur zwei Zeichen mit Sicherheit feststellen können. Die Ver-

1) Τρίχορδον δὲ, ὅπερ Ἀσσύριοι πανδοῦραν ὠνόμαζον· ἐκείνων δὲ ἦν καὶ τὸ ευρημα. *Pollux*, „Onomasticon." IV. 9. ed. Francfort 1608, p. 187.

2) *Plinius*, „Hist. nat." VI. 30. ed. Teubner 26. Narraga oder Armalcha, Narmalcha für Nahar-malcha, d. h. königlicher Fluss. wie Plinius selbst erklärt. „Sunt, sagt er, qui tradunt Euphraten . . . ab Assyriis universis appellatum Narmalcham, quod significat regium flumen. Cfr. *Sayce:* „An Assyrian Grammar."

suche, die im nämlichen Jahre durch de Saulcy gemacht wurden, waren nicht glücklicher. Indessen gelang es zu gleicher Zeit einem andern französischen Gelehrten, de Longpérier, in der „Revue archéologique [1]," dahin zu gelangen, die Keilschriftgruppen, welche oft wiederkehrende Worte bedeuten, wie König, Herr, gross, festzustellen, ohne jedesmal diese Gruppe lesen und aussprechen zu können.

Botta lieferte neuen Stoff zum Forschen, durch die 1849 geschehene Publication des Inschrifttextes, welche er zu Khorsabad gesammelt hatte. Aber die Resultate waren mehr geeignet, die Entdeckung zu entmuthigen, als ihnen Hoffnung zu geben, das Problem zu lösen. Er unterschied nicht weniger als 642 Zeichen in den von ihm herausgegebenen Documenten [2].

Seine Publication erlaubte aber nichts desto weniger einige wichtige Fragen zu lösen. Eine aus so vielen Zeichen bestehende Schrift konnte keine alphabetische sein. Mehrere Inschriften enthielten gleiche Zeichen, aber einige waren verschieden in den Worten, welche sich in den verschiedenen Copien des alten Textes zu correspondiren schienen, und sogar in den Eigennamen. Es folgt daraus, dass der nämliche Laut durch verschiedene Zeichen geschrieben werden konnte. Man bemerkte auch, dass die nämlichen Zeichen zu Khorsabad wie in der Schrift der 3. Art zu Behistoun und Persepolis oftmals den Eigennamen und anderen Worten folgten: man schloss daraus, dass es grammatische Endungen seien, und man hatte hiermit die wissenschaftliche Probe geliefert, dass nicht bloss die Schrift, sondern auch die Sprache von Ninive und Babylon identisch seien. Die Vergleichung des persischen Textes mit dem babylonischen zeigte endlich, dass der letztere mitunter durch ein einziges Zeichen ein ganzes Wort des Altpersischen wiedergab. Die Babylonier mussten

1) „Revue archéologique," t. IV. 1847. p. 501—507.

2) Die Zahl wurde in Betreff dieser Parthie der assyrischen Literatur reducirt, aber die Entdeckung neuer Inschriften hat die Totalsumme der Keilschriftzeichen wesentlich vermehrt.

also Zeichen haben, die für sie gleich unseren Zahlen eine ganze Idee ausdrückten, und desshalb ideographisch waren. Man hat diesen Zeichen den Namen Ideogramm oder Monogramm gegeben.

Botta gelangte dazu, die Ideogramme, welche die Ideen: König, Land, Volk etc. ausdrückten, zu unterscheiden, ohne jedoch ihre Aussprache geben zu können. Er unterschied zugleich das Zeichen des Plural bei den Substantiven und einige grammatische Endungen, indem er geistreiche Beobachtungen und minutiöse Vergleichungen zwischen dem babylonischen und persischen Texte der Achemeniden anstellte.

Alle diese Anstrengungen und aller Scharfsinn des Botta vermochten nichts gegen das Hinderniss des Lesens. Nach so vielen Studien, so vieler Arbeit konnte der französische Consul noch nicht die Aussprache eines einzigen Wortes angeben, nicht einmal die eines Buchstabens. Wird man jemals dazu gelangen, das Geheimniss der Buchstaben einer Sprache zu entdecken, für welche alle Anknüpfungspunkte und Vergleiche uns im Stiche lassen, wenn man sich ohnedies angesichts der unzweifelhaften Complication befindet, dass die einen dieser Zeichen Laute, die andern Ideen und Worte bezeichnen?

Herr v. Saulcy verzweifelte nicht an der Lösung. Er versuchte es, den babylonischen Text von Persepolis in lateinische Buchstaben umzuschreiben, und eine Uebersetzung davon zu geben. Er nahm 120 Buchstaben oder Zeichen an, von welchen einige Ideogramme sein mussten; die übrigen enthielten 5 Vocale und 16 Consonanten. De Saulcy hatte einen falschen Weg eingeschlagen, aber selbst sein Irrthum dient dazu, den rechten Weg zu finden. Hincks von Dublin zeigte durch das Studium der Eigennamen, dass die verschiedenen Zeichen, welche der französische Gelehrte für den Ausdruck eines und desselben Buchstabens gehalten hatte, verschiedene Articulationen enthielten, in welchen derselbe Consonant sich mit verschiedenen Vocalen verband; so sind die 6 Zeichen, welche de Saulcy gleichmässig für *r* erklärte,

in Wirklichkeit *ra, ri, ru, ar, ir, ur* zu lesen. Durch diese Entdeckung leistete Hincks der Entzifferung der Keilschrift den grössten Dienst: er hat hiermit deren syllabischen Charakter festgestellt. Später stellte er auch fest, dass die Silben, die mit einem Consonanten anfingen und endeten, im Assyrischen mit zwei syllabischen Zeichen geschrieben werden können, deren erstes mit demselben Vocal endet und deren zweites mit ihm anfängt; z. B. *ram ra-am; bir: bi-ir.*

So weit waren wir gekommen, als der Colonel Henry Rawlinson[1]), der in Asien war, im Jahre 1851 dem „Journal of the Royal Asiatic Society zu London den babylonischen Text der Inschrift von Behistoun zusendete. Behistoun oder Bisoutoun, das wir schon Gelegenheit hatten, zu nennen, und das wir noch mehr als einmal nennen werden, ist ein steiler Berg, der sich mehr als 400 Meter senkrecht erhebt, in Kourdistan, an der Grenze des alten Medien, nicht weit von der Stadt Kermanschah[2]).

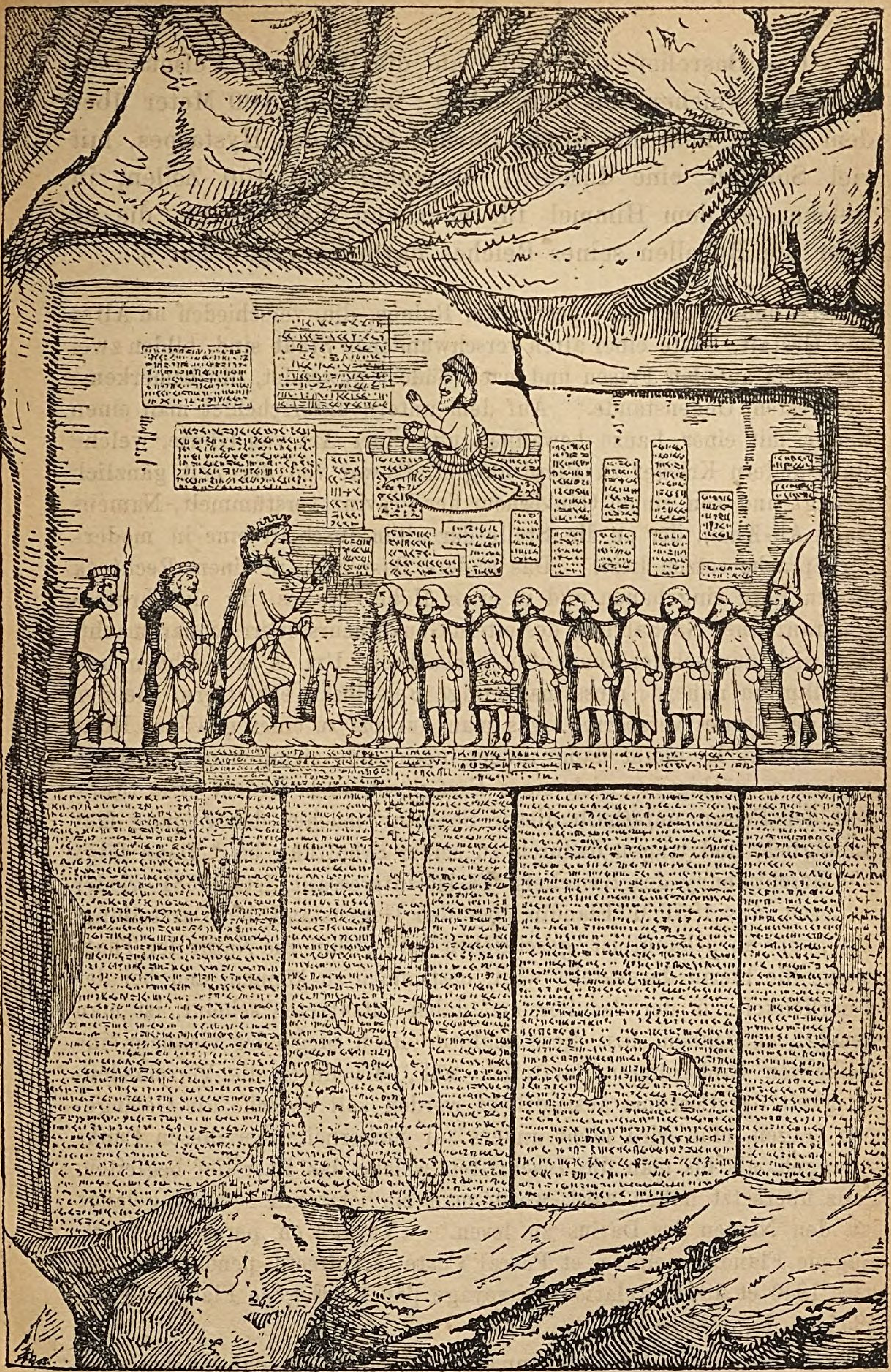
1) H. Rawlinson hatte schon 1837 der asiatischen Gesellschaft von London die beiden ersten persischen Paragraphen der Inschrift von Behistoun zugesendet, nämlich die Titel und die Genealogie des Darius. Der persische Text wurde 1846 publicirt, die Analyse und der erklärende Commentar 1849 in dem „Journal of the Royal Asiatic Society." — Der erste Theil der „Records of the past" p. 113—132 enthält eine vollständige Uebersetzung des babylonischen Textes von Rawlinson. Dieser Uebersetzung geht ein kurzer historischer Abriss über die Arbeiten auf diesem Gebiete voraus.

2) „Der Berg Bi-Sutoun erhebt sich in Form einer Pyramide, schwarz und wild. Er ist einer der höchsten Gipfel jener Kette, welche von hier aus, sich gegen die Zagros-Berge hin ausdehnt, im Westen von Kermanschah. Der Boden, auf dem seine Basis sich ausbreitet, ist mit Ruinen bedeckt, die sich auf jeder Seite des Fusses in weiter Entfernung ausdehnen. Es sind dies Trümmer von Mauerwerk, Wänden, Ziegelstein, Stein und Eisen, die in ihrem Durcheinander und zerstört von Feuer, dessen Spuren sich noch überall finden, fast nicht mehr erkennbar sind. Durcheinander gemischt und miteinander verwachsen, scheinen sie wie in Fluss gerathen zu sein, wonach man glauben möchte, dass ein grosser Brand diese Gegend verwüstet und die Stadt in Asche verwandelt habe, deren Existenz sich auf so evidente Weise auf einem sehr weiten Raum kundgibt.

Das Basrelief ist wirklich auf die Wand des Felsens eingehauen, welcher den Berg bildet; ungefähr 100 Meter über dem Boden liess der König Darius, Sohn des Hystaspes, mit viel Sorgfalt eine Inschrift eingraben von 400 Zeilen, in welcher er dem Himmel für neunzehn Siege dankt, die er über die Rebellen seines Reiches davon getragen hat [1]).

Unter allen da und dort gestürzten Ruinen, die, verschieden an Alter und Gestalt, Reste einer alten verschwundenen Stadt sind, bilden zwei Basreliefs auf den Felsen und nach Südost gewendet, die bemerkenswerthesten Gegenstände.“ Auf dem untern unterscheidet man einen Reiter, mit einer Lanze bewaffnet, und einer Art von Glorie, welche einen andern Krieger zu Pferd umgibt. Es war von der Zeit gänzlich zernagt und von einem Gouverneur der Provinz verstümmelt, Namens Hadji-Ali-Khan, der an die Stelle der alten Inschrift eine in moderner Sprache setzen liess. „Das andere Basrelief, in einem Rechteck in den Berg eingehauen und in einer Höhe, die es für die brutale Ignoranz eines Nachahmers des eiteln Gouverneurs unerreichbar macht, lässt sich nur schwer von unten beobachten. Um es zu zeichnen und sich ihm zu nähern, muss man einige Felsblöcke erklettern, die den Fuss des Berges versperren, was man nur bis zu einer gewissen Höhe thun kann. Es bleibt dann immer noch eine ziemlich grosse Höhe, so dass es nöthig ist, sich eines Fernglases zu bedienen. Die Steilheit der Felsen unterhalb dieser Sculptur machen den Zugang fast unmöglich, und tragen dadurch zu seiner Erhaltung bei.“ Dann folgt die Beschreibung des Basreliefs. Es ist interessant, jetzt 1881 wieder zu lesen, was 1851 M. Flandin über den Gegenstand der Darstellung, die heute so bekannt ist, geschrieben hat: „Ohne die Natur der Thatsache, die hierin dargestellt wird, bestimmen zu können, und bei der Feierlichkeit, in der das Personal dabei aufzutreten scheint, ist man geneigt, zu denken, dass diese Sculptur einen Sieg oder vielmehr eine Reihe von Eroberungen darstellen soll, die durch die Verschiedenartigkeit der Costüme ausgedrückt werden soll, welche die Gefangenen tragen. Man wird nicht anders zur Sicherheit über diesen Punkt gelangen, als bis man die Inschriften, welche das Basrelief begleiten, ganz übersetzt haben wird, worin man bis jetzt nur so weit gelangt ist, den Namen des Darius zu lesen.“ „Voyage en perse de M. M. Eugène Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte, pendant les années 1840 et 1841. Relation du voyage par M. Eugène Flandin. Paris 1851. t. I. p. 418—422.

1) Siehe Tafel III. Man kann eine allgemeine Ansicht von dem ganzen Felsen bei Flandin und Coste, „Voyage en Perse,“ t. I. pl. 61 erhalten;



Basrelief und dreisprachige Inschrift des Darius zu Behistun.

Die monumentale Inschrift, wie die von Persepolis in drei Sprachen verfasst, ist theilweise, besonders in der assy-

von dem Basrelief im Grossen pl. 15, und vom Berge selbst in „Perse moderne," pl. 76. Die Inschriften sind nicht wiedergegeben. — Das Basrelief des Felsens von Behistoun, auf unserer Platte wiedergegeben, stellt den Darius dar, wie er in hoher Gestalt das Haupt mit der königlichen Krone geschmückt, die Linke auf einen Bogen gestützt, die Rechte gegen neun Personen ausstreckt, die, mit Ketten um den Hals, die Hände auf den Rücken gebunden tragen. Der König tritt mit seinen Füssen auf einen überwundenen Feind, der seine Gnade anzurufen scheint. Hinter ihm sind zwei Palast-Offiziere bewaffnet mit Bogen und Lanze. Ueber der Scene breitet sich das göttliche Symbol aus, welches hier den Ormuzd darstellt. Vor Darius sind Personen, deren Namen über ihren Häuptern oder unter ihren Füssen in den drei Inschriftsprachen geschrieben stehen: das sind die durch Darius besiegten Könige. Sie unterscheiden sich durch die Verschiedenheit der Typen und Costume. Unter der Figur, welche Darius mit Füssen tritt, liest man: „Das ist Gaumates, der Magier. Er log; er sprach: ich bin Smerdis, der Sohn des Cyrus, ich bin König." Die grosse Inschrift erzählt in den drei Sprachen der Achemeniden die Details des Verrathes des Gaumates, und die Züchtigung, die ihm zu Theil ward. Nach dem Magier ist die erste Figur, die man auf dem Basrelief in Gegenwart des Siegers sieht, Athrines, „er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Susa." Der folgende „ist Naditabel; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Nabuchodonosor, der Sohn des Nabonidus; ich bin König von Babylon." Der dritte trägt seine Inschrift auf seinem Kleide; sie sollte wie die übrigen auf der Fläche des Basreliefs sein, aber der Platz ist von Ormuzd eingenommen: „Das ist Phraortes, er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Xathrites, aus dem Stamme des Cyaxares; ich bin König in Medien." Der vierte, dessen langerer Rock auf der Erde schleift, „ist Martiya; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Omanes, König von Susa." Der fünfte „ist Sitratachmes; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Sagartie, aus dem Stamme des Cyaxares." Der sechste „ist Vayazdata, er versuchte, wie Gaumates, der Magier, eine Insurrection in Persien selbst zu bewirken, während der Abwesenheit des Darius; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Smerdis, der Sohn des Cyrus; ich bin König." Der siebente „ist Aracha, er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Nabuchodonosor, der Sohn des Nabonidus; ich bin König von Babylon." Der achte ist „Frada; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Margiane." Der neunte auf dem Kopfe hat eine grössere Mütze als die anderen, ...

Die monumentale Inschrift, wie die von Persepolis in drei Sprachen verfasst, ist theilweise, besonders in der assy-

von dem Basrelief im Grossen pl. 18. und vom Berge selbst in „Perse moderne," pl. 76. Die Inschriften sind nicht wiedergegeben. — Das Basrelief des Felsens von Behistoun, auf unserer Platte wiedergegeben, stellt den Darius dar, wie er in hoher Gestalt das Haupt mit der königlichen Krone geschmückt, die Linke auf einen Bogen gestützt, die Rechte gegen neun Personen ausstreckt, die, mit Ketten um den Hals, die Hände auf den Rücken gebunden tragen. Der König tritt mit seinen Füssen auf einen überwundenen Feind, der seine Gnade anzurufen scheint. Hinter ihm sind zwei Palast-Offiziere, bewaffnet mit Bogen und Lanze. Ueber der Scene breitet sich das göttliche Symbol aus, welches hier den Ormuzd darstellt. Vor Darius sind Personen, deren Namen über ihren Häuptern oder unter ihren Füssen in den drei Inschriftsprachen geschrieben stehen: das sind die durch Darius besiegten Könige. Sie unterscheiden sich durch die Verschiedenheit der Typen und Costüme. Unter der Figur, welche Darius mit Füssen tritt, liest man: „Das ist Gaumates, der Magier. Er log; er sprach: ich bin Smerdis, der Sohn des Cyrus, ich bin König." Die grosse Inschrift erzählt in den drei Sprachen der Achemeniden die Details des Verrathes des Gaumates, und die Züchtigung, die ihm zu Theil ward. Nach dem Magier ist die erste Figur, die man auf dem Basrelief in Gegenwart des Siegers sieht, Athrina; „er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Susa." Der folgende „ist Naditabel; er hat gelogen, indem er sagte: Ich bin Nabuchodonosor, der Sohn des Nabonide; ich bin König von Babylon." Der dritte trägt seine Inschrift auf seinem Kleide; sie sollte wie die übrigen auf der Fläche des Basreliefs sein, aber der Platz ist von Ormuzd eingenommen: „Das ist Phraortes; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Xathrites, aus dem Stamme des Cyaxares; ich bin König in Medien." Der vierte, dessen längerer Rock auf der Erde schleift, „ist Martya; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Omanes, König von Susa." Der fünfte „ist Sitratachmes; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Sagartie, aus dem Stamme des Cyaxares." Der sechste „ist Vayazdata; er versuchte, wie Gaumates, der Magier, eine Insurrection in Persien selbst zu bewirken, während der Abwesenheit des Darius; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Smerdes, der Sohn des Cyrus; ich bin König." Der siebente „ist Aracha; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin Nabuchodonosor, der Sohn des Nabonide; ich bin König von Babylon." Der achte ist „Frada; er hat gelogen, indem er sagte: ich bin König von Margiane." Der neunte, mit dem spitzen Hut und grösserem Wuchse als die andern, „ist Sa-

rischen Colonne, seit langer Zeit durch einen Bach beschädigt, der sich seinen Lauf über den Felsen genommen hatte, wo Darius seine Heldenthaten eingraviren liess [1]). Es war sehr schwierig, diese Inschriften wegen der Höhe, wo sie standen, zu copiren. Henry Rawlinson führte unterdessen das Unternehmen zu gutem Ziele. Ihre Ausdehnung und noch mehr die grosse Zahl der Eigennamen, welche sie einschlossen, mussten eine Ausdehnung der Studien erlauben, welche die Kürze der Documente von Persepolis hinderte, weiter auszudehnen [2]).

Der englische Gelehrte, der den correcten und möglichst completen Text der Inschriften einsandte, begleitete sie mit einer Umschreibung und einer Uebersetzung [3]). Mit Hilfe von 90 Eigennamen, die bereits aus dem Persischen bekannt waren, bestimmte er die assyrischen Buchstaben. Die Arbeit hatte das Resultat, mit Ausnahme einiger vorher festgestellten Punkte, dass mehrere der Schriftzeichen polyphon waren, d. h. verschiedenartig in verschiedenen Worten ausgesprochen wurden.

rukha, der Scythe." Cfr. *Oppert*, „Journal asiatique, novembre, décembre 1851, p. 555—559. „Transaction of the Society of Biblical archeologie," t. VI. part. I. 1878. — Die grossen Inschriften, welche das Basrelief umgeben, beginnen mit einer Anrufung des Ormuzd, gefolgt von der Genealogie des Darius und der Aufzählung der Provinzen, aus denen sein Reich besteht. Er erzählt sodann seine Thronbesteigung und die Geschichte seines Reiches. Die Aufzählung der vorzüglichsten Thaten beginnt mit der Formel: „Der König Darius sagt:" welche 72mal in der Inschrift vorkommt. Diese Inschrift endet mit der Liste der Verschworenen, die Gaumates den Magier gestürzt haben.

1) Man sieht noch auf dem Felsen an einigen Orten die Spur einer Art von Glasur, welche die Buchstaben bedeckten, um sie zu erhalten.

2) Die dreisprachigen Inschriften von Behistoun enthalten 115 Eigennamen und 9 Monatsnamen, während sich 92 lesbare Eigennamen in dem semitischen Texte finden.

3) Siehe: *Rawlinson*, „Analysis of the Babylonian Text at Behistun, in dem Journal of the Royal Asiatic Society," t. XIV. part. I. 1851.

So z. B. musste das Zeichen, welches in einem Eigennamen *a* gelesen wird, in einem andern *kal* gelesen werden. Indem man auf die Inschrift von Behistoun die Silbenwerthe anwendete, welche man aus der Inschrift von Persepolis für Nabukudurussur (Nabuchodonosor) anwendete, die man zu Behistoun gefunden, war man höchst überrascht, statt des Namens dieses Königs den Namen zu lesen: *an-pa-sa-du-sis* [1]). Ein solches Resultat war nicht geeignet, das Vertrauen des Publikums zu gewinnen [2]).

Obgleich nun alle Schwierigkeiten sich zu häufen schienen, um die Sprache und Schrift der Assyrer schwer und fast undurchdringlich zu machen, wurden dennoch die unerschütterlichen Gelehrten, welche ihr Leben dieser Aufgabe gewidmet hatten, keineswegs entmuthigt. Sie konnten sogar im Jahre 1857 der gelehrten Welt eine unwiderlegbare Probe

1) Die Erklärung dieser Anomalie ist folgende: Das Zeichen an ist ein Determinativ, welches vor die Namen der Götter gesetzt (hier ist es der Gott Nebo) und nicht ausgesprochen wird. Das phonetische Zeichen pa stellt ideogrammatisch den Gott Nebo dar, und das Dederminativ „an" gibt an, dass man hier wirklich den Namen Nebo lesen müsse. Die beiden phonetischen Zeichen su-du vereinigt, sind das Ideogramm von Kudurru, Tiara, Krone (*Norris*, „Assyrian Dictionary," part. II. p. 541.) Endlich das phonetische Zeichen „sis" ist das Ideogramm von usur, „beschützt." Die verschiedenen angewendeten Zeichen, die uns den Namen Nabuchodonosor in den verschiedensten Schreibweisen überliefert haben, machen uns diese Erklärung vollständig sicher. Cfr. *J. Ménant*, „Syllabaire assyrien," t. 1. p. 94. Die Orthographie des Namens Nabuchodonosor.

2) Nur durch die Anwendung der verschiedenen Schrift für den Namen Nubuchodonosor und durch einige andere besondere Verfahrungsweisen, werden wir die Möglichkeit haben, den Weg zum Theil kennen zu lernen, auf welchem die Assyriologen über die Schwierigkeiten der Polyphonie siegen konnten. Einigemal versagen die Mittel, die Aussprache der Eigennamen zu bestimmen, und dann ist man genöthigt, eine provisorische und zweifelhafte Aussprache anzunehmen. Eine gewisse Zahl von Eigennamen sind noch heute zweifelhaft. Ueber die kritische und wissenschaftliche Bestimmung der Eigennamen siehe *J. Ménant*, „Le Syllabaire Assyrien," in den Memoiren der Akademie der Inschriften.

von der Sicherheit ihrer Methode, und von der Gewissheit der bereits erlangten Resultate geben. Im Anfang jenes Jahres hatten sich zufällig vier Gelehrten in London zusammen gefunden. Es war Hincks, Fox Talbot, Henri Rawlinson und Oppert. Auf die Initiative von Fox Talbot schlugen sie der asiatischen Gesellschaft zu London vor, ihre Art und Weise des Lesens und Interpretirens des Assyrischen einer Probe zu unterwerfen, indem sie jeden von ihnen eine und dieselbe Inschrift separat übersetzen lasse. Der Vorschlag wurde angenommen. Layard hatte zu Kala Chergat, dem alten Assur, welches die Hauptstadt Teglathphalassars war, die Ruinen eines Palastes entdeckt, der von diesem Fürsten erbaut war. Auf jedem der vier Hauptecken des Palastes hatte der englische Forscher ein Thonprisma entdeckt, von 8 Cent. Breite und 45 Cent. Höhe. Jede Seite ist mit 100 Zeilen einer feinen, gedrängten Schrift geschrieben. Die 4 Prismen enthalten dieselbe Inschrift. Eine lithographirte Abschrift dieser Inschrift ward an jeden der 4 Assyriologen gesendet. Am Ende eines Monats waren die vier verschlossenen Uebersetzungen in den Händen der asiatischen Gesellschaft. Man öffnete sie und las sie in einer feierlichen Sitzung. Es war ein grosser Sieg für die Assyriologie: die vier Uebersetzungen waren im Grunde dieselben [1]).

Von nun an schritt, trotz einiger Protestationen und vereinzelter Zweifel die assyrische Epigraphie von Triumph zu Triumph. Endlich liess Gott, um sie auch aussergewöhnliche Schwierigkeiten überwinden zu lassen, ihr auch aussergewöhnliche Hilfsmittel zu Handen kommen, wie wir nun auseinander setzen werden.

Aus allem, was wir heute über die Keilschrift wissen, geht hervor, dass sie ursprünglich hieroglyphisch gewesen

1) „Comparatives translations,“ by W. H. Fox Talbot, Esq., the Rev. E. Hincks D. D., Dr. Oppert and Lieut. Col. sir Henry Rawlinson, K. C. B., „of the inscription of Tiglat Pilesar,“ in dem „Journal of the Royal Asiatic Society,“ t. XVI. part. I. 1860. p. 150 - 219.

ist, wie die ägyptische Schrift, die bestimmt ist, die Gegenstände zu malen und sie dem Auge darzustellen. Es ward also anfangs der Fisch gezeichnet, so beweisen es nämlich alte Inschriften; darauf wurde das Zeichen vereinfacht, um schneller zu schreiben, wie auch in der ägyptischen hieratischen Schrift, und die Hieroglyphe ist ein horizontaler Strich geworden, welcher den Kopf und den Schwanz darstellt, und durchstrichen mit Querstrichen, die den Körper des Fisches darstellen; endlich hat das Bild, sich noch mehr vereinfachend und fast unkennbar werdend, sich in drei verticale Keile verwandelt, die einen horizontalen durchkreuzen: das nennt man nun die moderne Schrift.

Der Keil oder der Winkel, welcher das einzige erzeugende Element der modernen Schrift ist, war nicht das primitive Element gewesen. Man zeichnete zuerst den Gegenstand. Die Keil- oder Winkelform, wie man sie auch genannt hat, ist durch die Materie entstanden, auf die man geschrieben hat: Ton und Steine. Man hat zu Babylon einen alten Grabstichel aus Elfenbein gefunden, dessen Spitze im Dreieck zugeschnitten war. Man hat gleichfalls in den Ruinen von Ninive zahlreiche Exemplare analoger dreieckiger Stylete gefunden. Jeder Stich mit diesem Grabstichel auf Ton, bringt einen keilförmigen Zug hervor. Der Pinsel, dessen sich die Chinesen bedienen, um zu schreiben, hat in gleicher Weise ihrer Schrift die charakteristische Form gegeben [1]).

1) „Ich habe gesagt, dass die assyrischen Idiome, die susanischen, armenischen und scythischen durch dieselbe Schrift ausgedrückt wurden, die in ihrem Ursprung hieroglyphisch war, wie dies in einer Reihe von Fällen nachgewiesen werden kann. Die Umgestaltung, welche die figürliche Darstellung darauf erlitten hat, bietet ein analoges Phänomen zu jenem dar, welches die hieratische Schrift und die ägyptische Hieroglyphenschrift entwickelt hat, und wie die gegenwärtig von den Chinesen gebrauchten Buchstaben, aus den Bildern, von denen sie kommen, sich entwickelt hat. Man gestaltete das Bild durch etliche Züge um, welche ohne die Form exact wiederzugeben, wenigstens doch den Schein derselben bewahrten. Die ältesten Documente von Babylon und

Die Schrift, deren sich die Babylonier und Assyrer bedient haben, war weder durch sie selbst, noch durch eine semitische Rasse erfunden. Sie ward erfunden durch ein Volk, das eine gänzlich andere Sprache geredet hat und der turanischen Familie angehört hat. Diese Sprache wurde von den einen die *accadische*, den andern die *sumerische* [1]) ge-

Chaldäa sind in dieser Schrift verfasst, *die noch nicht Keilschrift ist.* Ein einziges, wahrhaft hieroglyphisches Denkmal, dessen Untersuchung von der höchsten Wichtigkeit wäre, ist zu Suzes gefunden worden; aber unglücklicherweise ist es noch nicht in das Bereich des Studiums gekommen. Aus diesem hieratischen System bildete sich die wirkliche Keilschrift heraus, die mit dem 19. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zum Vorschein kommt. Die Winkel- oder Keilform verdankt ihre Entstehung nur einem zufälligen Umstand: zwei Meiselschläge bilden sie, und es ist leichter und förderlicher, in harten Stein eine Schrift dieser Art einzugraben, als ganze Bilder in denselben zu meiseln. Die Hieroglyphenschrift, der Art umgebildet, vereinfachte sich; man vergass nach und nach das *Bild,* den wahren Prototyp des Buchstabens, und verminderte die Zahl der Winkel, die einen Buchstaben bildeten, derartig, dass sich daraus scheinbar ein ganz neuer Buchstabe bildete. So entwickelte sich also aus dem Bilde die *hieratische Schrift;* von dieser die erste Keilschrift, welche wir die *archäistische* nennen. Sie ist noch sehr complicirt, aber sie vereinfacht sich in einer vierten Weise, welche die am meisten gebrauchte ist, und in welcher die immense Majorität der Inschriften abgefasst ist: wir nennen sie die *moderne.* In ihrer heutigen Anwendung hat sie eine specielle Form angenommen, welche wir *Cursiv* nennen, und welche ganz am Ende in eine Art *demotische* Schrift ausgeartet ist, von der sich einzelne Beispiele finden.“ *J. Oppert,* „Rapport adressé à S. E. le Ministre de l'instruction publique et des Cultes, dans les Annales de philosophie chretienne.“ 1856. p. 172—173,

1) Oppert und Delitzsch nennen sie *sumerisch,* Fr. Lenormant nennt sie *accadisch.* Nach F. Hommel wären das accadische und sumerische, zwei Dialecte einer und derselben Sprache, Accad würde Nord-Babylon und Sumer Süd-Babylon bezeichnen. Wenn man dem Jos. Halevy glauben wollte, dessen Meinung von Stanislaus Guyard angenommen wurde, so würde das accadische und sumerische, weit entfernt, zwei Dialecte zu sein, gar nicht existiren, und wären nichts, als eine assyrische Geheimschrift. Aber alle andern Assyriologen betrachten sie als sumerische und accadische Schreibweise, als Repräsentanten einer wirklichen Sprache, welche durch die gewöhnlich as-

nannt. Sie ist im Grunde dieselbe, wie die der zweiten Reihe der dreisprachigen Inschrift von Behistoun.

Die Entdeckung des Ursprungs der Keilschrift, die man dem Scharfsinn des Opperts verdankt, hat eine grosse Zahl von Anomalien der assyrischen Schrift erklärt. Eine grosse Zahl der Täfelchen aus der Bibliothek des Assurbanipal ist bilinguistisch. Die Schrift ist dieselbe, aber die eine der zwei Sprachen ist assyrisch, die andere accadisch. Eine Bemerkung aber muss den Gelehrten, der den doppelten Text liest, frappiren, wenn er einige Kenntniss der accadischen Sprache hat, dass nämlich die accadischen Zeichen in diesem Idiom einen Sinn haben, während sie im Assyrischen keinen haben. So z. B. bezeichnet das Zeichen, welches aus zwei horizontalen Strichen, denen ein verticaler folgt, gebildet ist, ideogrammatisch im Assyrischen Gott, wird *ilu* gelesen und *an* ausgesprochen, sobald es phonetisch gelesen wird. Im Accadischen wird es gleichfalls *an* ausgesprochen und bezeichnet auch zuweilen *Gott,* aber diese Bedeutung ist ganz natürlich, weil der accadische Name von Gott *Anna* ist.

Auf diese Weise ertappen wir gleichsam das Geheimniss der Bildung der Keilschrift auf der That. Die ideographischen Zeichen sind syllabische geworden. Weniger im Stande als die Aegypter, den Laut zu analysiren, haben die Accadier es nicht wie jene verstanden, nur den ersten Buchstaben des Gegenstandes zu behalten, z. B. das *L* von Löwe, sondern sie haben die ganze erste Silbe beibehalten, wie das *an* von *Anna.*

Die Assyrier haben für alle Gegenstände eine Schrift empfangen, die durch eine andere Rasse als die ihrige erfunden war und zwar mit ihren ideographischen und syllabischen Werthen, obgleich diese letztern keinen Sinn in ihrer Sprache hatten [1]).

Durch das, was wir soeben gesagt haben, kann man

syrischen Worte auf den Täfelchen der Ninivitischen Bibliothek erklärt sind, wovon wir bald reden werden.

1) *Oppert,* „Rapport à S. E. le Ministre.“ 1856. p. 107—191.

sich Rechenschaft von dem Ursprung der polyphonen Sprache, dieser sonderbaren Complication der assyrischen Schrift geben.

Das Ideogramm, das ein Haus darstellt, wurde im Accadischen *val* oder *mal* [1]) ausgesprochen, weil Haus in diesem Idiom *val* hiess. Aber wie es im Semitischen *bit* hiess, so gaben die Babylonier natürlich diesem einen Zeichen auch den Werth von *val,* welches sie von den Accadiern empfangen hatten, neben dem Werthe von *bit,* welches sie in ihrer Sprache hatten. Das Zeichen, welches sich von der Hieroglyphe des Fisches herleitete, wurde aus dem nämlichen Grunde *han* und *nun* ausgesprochen, weil im Accadischen Fisch *han* heisst, und im Assyrischen *nun.* Dank den neuen Entdeckungen konnten die Assyriologen das Geheimniss der assyrischen Sprachbildung ahnen [2]).

Das Resultat der Ausgrabungen Botta's erzeugte bald die Nacheiferung unserer Nachbarn. Ein Engländer, von Geburt ein Franzose, Austin Henry Layard, heutzutage Gesandter von Grossbritannien zu Constantinopel, unternahm von seiner Seite von 1845—1847 beträchtliche Ausgrabungsarbeiten.

„Layard, ein eifriger und intelligenter Forscher, ein unermüdlicher Arbeiter, sagt Victor Place, hatte bei seiner Rückkehr von einer zweijährigen Reise nach Khouzistan, die Arbeiten des Botta besucht, und in der Erkenntniss des Reichthums der neuentdeckten Mine, weihte er sich in die Mittel ein, sie auszubeuten. Ermuthigt durch die englische Gesandtschaft zu Constantinopel und durch die Trustees (Directoren) des britischen Museums, nahm er die Ausgrabun-

1) Das *v* und *m* unterscheiden sich nicht in der Aussprache in beiden Sprachen, wie auch das *l* und *r* im Aegyptischen und das *d* und *t* im Deutschen.

2) Man kann bei *Lenormant:* „Hist. ancienne de l'Orient" I. 120 ein assyrisches Täfelchen aus dem British Museum sehen, auf welchem die hieroglyphischen Formen angegeben sind, aus welchen sich später die Keilschriftzeichen ausgebildet haben.

gen von Koyundjik wieder auf, nachdem er constatirt hatte, dass Botta, ganz in Anspruch genommen durch den Palast von Khorsabad, den ersten dieser Hügel aufgegeben hatte. Auch er entdeckte bald Basreliefs; sie führten ihn in einen neuen Palast, an dessen Seite er andere Gebäude auf derselben Höhe traf. Seine Erfolge vergrösserten seinen Eifer. Sechs Meilen südlich von Koyundjik untersuchte er eine Hügelgruppe, die noch heute mit dem bezeichnenden Namen des Nimrud, oder Nemrod genannt wird, und seine neuen Arbeiten waren nicht weniger glücklich, als die vorausgegangenen [1]."

Er machte auch zu Kalah-Schergat wichtige Entdeckungen, unter andern auch die der langen Inschrift von Teglathphalasar I., die auf vier Prismen von gebrannter Erde wiederholt wird und an den vier Ecken des Tempels von Assur eingegraben ist. Diese Beute war indess noch nichts, im Vergleich mit jener, welche er in den Ausgrabungen von Koyundjik machte, ohne deren Werth zu ahnen, jene Täfelchen nämlich, welche die Bibliothek des Königs von Assyrien bildeten, und wovon wir weiter unten reden werden.

Alle diese Entdeckungen waren das Resultat von zwei Expeditionen, die mit 1852 beendet wurden. Layard war bei der zweiten unterstützt durch einen Eingebornen, Hormuzd Rassam, den anglikanischen Consul zu Mossul [2].

Der Anblick der merkwürdigen Gegenstände, welche der glückliche Finder mit sich nach London nahm, brachte in ganz England eine lebhafte Aufregung hervor. Die Bibel, so allgemein verehrt in jenem Lande, war bei den Ausgrabungen direct interessirt. Man suchte Mittel zu sammeln, um sie fortzusetzen. Eine Gesellschaft ward gegründet unter dem Namen: Assyrian Excavation Fund. Die Mittel, welche sie darbot, erlaubten es mehreren Gelehrten, die Ausbeute

1) *Victor Place*, „Ninive et l'Assyrie," t. I. p. 6.

2) *Layard* erzählt selbst die Geschichte seiner zwei Reisen in: „Niniveh and its Remains." London 1849, und in „Discoveries in the ruins of Niniveh and Babylon." London 1853.

zu betreiben und zwar in weiterem Umfange, als ihre Vorgänger.

Der bedeutendste unter ihnen war der Colonel Henry Rawlinson, schon von vornherein durch seine Arbeiten über die trilinguistische Inschrift von Behistoun für die wissenschaftliche Leitung und Generalaufsicht der Ausgrabungen bestimmt.

Später zum englischen Generalconsul von Bagdad ernannt, konnte er dem Unternehmen noch grössere Dienste leisten. Ein englischer Geologe, schon bekannt durch seine Reise in den Orient, Loftus, legte mit Rassam 1853 und 1854 den Palast des Assurbanipal vollständig blos, den Layard zu Tage gefördert hatte. Er sammelte in Mitten seiner Arbeiten neue Täfelchen in grosser Anzahl [1]).

Unterdessen blieb Frankreich nicht unthätig. „Die Ausgrabungen von Khorsabad waren seit acht Jahren unterbrochen, als im Jahre 1851 das französische Gouvernement Herrn Place beauftragte, sie wieder aufzunehmen. Der Consul von Mossul setzte sie bis 1855 fort. . . Botta hatte nur die officielle Residenz des Monarchen (Sargon) aufgefunden. Place förderte die ungeheuren Anhängsel zu Tage, den Harem, die Wohnung der Beamten, die Küchen, die Magazine, einen Tempel und einen Thurm, ähnlich dem von Babylon, der sich im Innern des Palastes erhob [2]).

Zur selben Zeit wurde eine andere französische Expedition organisirt, bestimmt, um Babylon auszubeuten. Sie reiste am 1. October 1851 von Paris ab, setzte sich aus Fulgenz Fresnel, dem alten Consul Frankreichs zu Bassora, und Felix Thomas, Architekt, und aus Julius Oppert, dem heute einzig Ueberlebenden und Professor am assyrisch-fran-

1) *Kaulen,* „Assyrien und Babilonien nach den neuesten Entdeckungen.“ 1877.

2) *Cavaniol,* „Les monuments en Chaldée et Assyrie et à Babylone.“ 1870. Der grösste Theil der von Place für das Museum im Louvre bestimmten Gegenstände wurde am 23. Mai 1855 unglücklicherweise von der Tiber bei dem Schiffbruche verschlungen.

zösischen Colleg, zusammen. Oppert hat die Reise und die Geschichte der Ausgrabungen in seiner „Expedition scientifique en Mesopotamie“ erzählt. Sie sollten nicht ebenso fruchtbar von Resultaten sein, wie die Ausgrabungen von Ninive, weil die Ruinen der Hauptstadt von Nabuchodonosor oftmals durchwühlt worden sind und ihre Schätze längst verloren hatten.

Die erste und wichtigste Frucht dieser eben erwähnten Ausgrabungen für die Entzifferung der Keilschrift war die Auffindung der Tontäfelchen, welche Layard und nachher Loftus und Rassam zu Ninive machten. Indem man mit Hülfe der in der Lectüre des Assyrischen bereits gemachten Fortschritte dieselben studirte, bemerkten die Gelehrten, die sich diesem Studium ergeben hatten, nicht ohne Verwunderung, dass die Providenz soeben in ihre Hände die Mittel gelegt habe, welche ihnen noch fehlten, um auch noch den Rest des Schleiers hinwegzuheben, der diese geheimnissvolle Sprache bedeckte: nämlich die A-B-C-Bücher, Grammatiken, Dictionnaire, mit einem Worte: eine ganze Bibliothek [1]), die unter andern die Bücher enthielt, deren sich die Assyrer selbst bedienten, um ihre Sprache lesen zu lernen und ihre Schwierigkeiten zu erklären. Ohne diese unerwartete Hilfe hätte man niemals diese Zeichen weder verstehen noch lesen gekonnt, bei welchen, wie wir gesehen haben, sich alle Schwierigkeiten und Dunkelheiten aufzuhäufen schienen.

Folgende aber waren diese Bücher und diese Bibliotheken: Chaldäa und Assyrien besassen zahlreiche und wohlausgestattete Bibliotheken; es gab deren zu Senkereh, Babylon, Borsippa, Cutha, Accad, Ur, Erech, Larsa, Nippur, Assur (Kalah Schergat), Nimrud (Calat), Ninive. Die Keilschriftbücher, welche heute die Assyriologen kennen, kommen meistens, wie wir gesagt haben, aus Koyundjik, der alten Königsburg von Ninive, wo sie im Palast des Senna-

1) „Eine Bibliothek aus dem 9. Jahrh. v. Christus und zwar Alles im Original,“ rief mit Verwunderung *Scholz:* „Die Keilschrift-Urkunde.“ p. 25. Siehe: *F. Ménant,* „La Bibliotheque du Palais de Ninive.“ Paris 1880.

cherib (Süd-West-Palast) oder vielmehr im Palast des Assurbanipal, des Sardanapal von Berosus (Nord-Palast) gefunden wurden.

Ausser denen, die 1850 von Layard aufgefunden wurden [1]) und 1853—54 von Loftus, wurden 1873, 74 und 75 neue Täfelchen in drei aufeinander folgenden Reisen durch George Smith [2]) gefunden. Diese Documente bilden heutzutage einen der bedeutendsten Schätze des britischen Museums in London [3]).

1) *Layard* hat diese Entdeckung erzählt in seinen „Discoveries in the ruins of Niniveh and Babylon." London 1853.

2) Georg Smith starb bei einer seiner Expeditionen, auf seiner 30. Reise zu Alep am 19. August 1876. Er war erst 36 Jahre alt. Er hat seine beiden ersten Reisen erzählt in seinen „Assyrian Discoveries; an Account of Explorations and Discoveries on the sit of Niniveh during 1873 and 1874." London 1875.

3) Die „Trustees" des Britischen Museums veröffentlichen mit Sorgfalt die Keilschrifttexte, um sie den Gelehrten zur Disposition zu stellen. Wir haben versucht, sie mittelst Photographie zu reproduciren, da dieser Versuch keine genügenden Resultate geliefert hat, so sind die Texte jetzt gravirt. Vier Folioseiten sind bereits erschienen unter dem Titel: „Cuneiform Inscriptions of the western Asia." London 1861, 66, 70, 75. Die beiden ersten sind erschienen und in Ordnung gebracht durch H. Rawlinson, Assistent von Edwin Norris. Für die 3. und 4. Seite war Rawlinson unterstützt von M. G. Smith. *Layard* hatte 1851 die wichtigsten Texte in seinen: „Inscriptions in the cuneiform character from Assyrian monuments" publicirt. Vorher hatte bereits Botta, der französische Consul, der die Ehre hatte, Ninive zu entdecken, im Jahre 1849 zu Paris, wie wir bereits gesagt, das „Monument de Ninive" veröffentlicht, dessen 3. Band besonders den Inschriften von Ninive gewidmet ist. F. Lenormant hat eine Auswahl von Keilschriften publicirt. *Friedrich Delitzsch,* „Assyrische Lesestücke," in 4⁰. lithographirt. Leipzig 1876. 2. Ausgabe 1878. Man verdankt Oppert die Publikation einer grossen Zahl von Texten mit Uebersetzungen in seiner „Expedition en Mésopotamie, 2 vol. in 4⁰. Paris 1842; les Inscriptions de Dour Sarkayan, in fol. 1870 etc.; ferner Oppert und Ménant, les Fastes de Sargon, in fol. Paris 1863 etc. Ménant hat die Uebersetzung aller historischen Inschriften in den Annales des rois d'Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte Assyrie, grand 8⁰. Paris 1874 und Babylon et Chaldée, in gross 8⁰. Paris 1875.

Die Keilschrift-Bücher, von denen wir in diesem Werke oft Gelegenheit haben werden zu reden, bestehen aus coctiles laterculi, wie sie Plinius nennt[1]), d. h. aus Ziegeln oder Täfelchen, Platten und Quadraten aus gebranntem Ton, die auf beiden Seiten Cursiv-Keilschrift enthalten, in feiner und gedrängter Schrift, die in den frischen Ton eingegraben wurden, noch ehe er gebrannt worden ist.

Die Assyrer bedienten sich weder der Tinte noch des Pinsels. Sie hatten weder den Papyrus unter der Hand, wie die Aegypter, noch präparirte Häute, wie die Bewohner von Pergamun, die Griechen und Römer, aber sie hatten den Thon in Ueberfluss, und aus ihm machten sie, so zu sagen, ihr Papier. Dieser grobe Stoff hat in wunderbarer Weise denen gedient, die sich seiner bedienten: er widersteht dem Feuer wie dem Wasser und obgleich er nicht aller Zerstörung der Zeit widerstehen kann, hat er dennoch durch lange Jahrhunderte treu die Gedanken überliefert, die ihm anvertraut worden sind[2]).

1) „Epigenes apud Babylonios DCCXX annorum observationes siderum coctilibus laterculis inscriptas docet.“ H. N. VII. 56, ed. Teubner, t. II. p. 49.

2) Die Assyrer bedienten sich der gebrannten oder getrockneten Ziegel zu ihren Bauten, machten die Mauern sehr dick, von 5—15 Fuss, um auf diese Weise die geringe Haltbarkeit der verwendeten Materialien zu ersetzen. Nur die Bekleidung der Mauern bestand aus gebrannten Steinen. In den Palästen waren die Säle in 60 Fuss Breite und 160 Fuss Länge mit Basreliefs auf Alabaster mit eingeschnittenen Inschriften bedeckt. Sie erhielten ihr Licht blos von oben. Die Zimmer hatten kleine viereckige Fenster, die wahrscheinlich mit aufgehängten Decken geschlossen wurden. Ihre Dimensionen waren klein. Wenn solche Gebäude zusammenfielen, wurden sie zu einem Haufen Erde. Die Balken, welche die Deckplatten hielten, fielen beim Brande in das Innere der Zimmer, der Winterregen zerstörte den Thon, der die Mauern bildete und die Sommergluth verwandelte sie zu Staub, bildete aus ihr eine compacte Masse, welche wie mit einer schützenden Decke die Basreliefs einhüllte, und auf diese Weise auch die Inschriften und Tafeln schützte, welche die Bibliothek bildeten. So wurden die alten assyrischen Bücher uns erhalten.

Die Schreiber zeichneten ihre Buchstaben auf die weiche Erde mit Hilfe dreieckiger Stifte, von denen wir schon gesprochen haben. Der Druck dieses Stiftes in den Thon brachte natürlich einen Zug hervor, der einem Nagel oder einem Keil glich, und so ist, wie wir bereits gesagt, der Nagel oder Keil das erzeugende Element für alle syllabischen Zeichen geworden, woher auch der assyrischen Schrift der Name Keilschrift gegeben worden ist.

Man brannte die Täfelchen, nachdem man auf sie geschrieben hatte, um sie fest und dauerhaft zu machen. Jede Ziegeltafel war numerirt und bildete eine Seite eines Buches, dessen Ganzes durch die Vereinigung einer Reihe dieser Thonplatten gebildet wurde. Um ein Merkzeichen zu haben ausser der Ordnungsnummer oben, schrieb man unten an jedes Blatt die ersten Worte des folgenden Blattes. Unsere alten Buchdrucker hatten einen ähnlichen Brauch. Die Thonplatten und in Folge dessen auch die Bücher, waren von verschiedenem Format und ungleicher Ausdehnung. Einige Bücher bestanden aus mehr als hundert Täfelchen.

Die königliche Bibliothek zu Ninive musste, nur approximativ nach den aufgefundenen Fragmenten geschätzt, ungefähr 10,000 Keilschriftblätter enthalten, d. h. ungefähr den ganzen Schatz der Literatur jener Epoche. Die Trümmer bilden eine Masse von mehr als 100 Cubik-Metern. Sie war in dem oberen Theile des Palastes aufbewahrt, der nach den verschiedenen Materien eingetheilt und geordnet war: Theologie, Astronomie oder Astrologie, politische Geschichte, Naturgeschichte, Grammatik und Lexicographie, Geographie oder Grundzüge des Landes, der Städte, Flüsse, Berge und Völker. Die verschiedenen Verträge würden in der gewöhnlichen Form unserer Bücher heutzutage mehr als 500 Bände von je 500 Seiten in Quart ausmachen. Bibliothekare ordneten ihre Kataloge und wachten über ihre Erhaltung. Der Conservator hiess *nisu duppisati*, „Mann der geschriebenen Tafeln.“

Man hat ausser den Katalogen ovale Ziegeln gefunden,

die Titel trugen, und welche ohne Zweifel eine analoge Rolle mit jenen spielten, welche sich auf den Rücken unserer Bücher befinden. Wir sind in jedem Falle gewiss, dass jede Serie von Tafeln einen Generaltitel hatte, der nichts anderes war, als die ersten Worte des ersten Blattes des Buches. Die Bewohner von Chaldäa und Assyrien bezeichneten also ihre Bücher in ähnlicher Weise, wie die Juden es mit den fünf Büchern des Pentateuch gemacht haben: Bereschit für Genesis, Elle schemoth für Exodus etc., und wie wir selbst es mit den päpstlichen Bullen machen: Unam sanctam, Unigenitus etc.

Zum Unglück für die Assyriologen ist die Bibliothek des Assurbanipal nicht intact aufgefunden worden. Der grösste Theil der Thonplatten, aus der sie bestand, ist verstümmelt. Bei der Zerstörung Ninives und dem Brande des Palastes brachen sie in Stücke durch ein heftiges Feuer, und wurden zerbröckelt unter der Masse von Schutt. Seit dieser Zeit haben die Ungunst der Witterung, das Eindringen des Regens, die Raubgier der Araber, die mehr als einmal die Trümmer durchwühlt haben, um Gold zu suchen: hat alles dazu beigetragen, um das durch Krieg und Brand begonnene Werk der Zerstörung fortzusetzen; der kostbare Schatz ist nur incomplet in unsere Hände gekommen, wichtige Blätter sind zerstreut worden, nach allen Enden Europas, in die Sammlungen von Liebhabern, und die Hauptpartie, die dem britischen Museum zugesendet wurde, ist dort in einer unlösbaren Verwirrung angekommen, die Thontafeln waren zerbrochen, indem sie pele-mele in Kisten zusammengepackt waren, die zu ihrem Transporte dienten. Im Jahre 1872 glaubte Birch, dass mehr als 20,000 Fragmente gesammelt und in London aufbewahrt wurden [1]). Diese Zahl ist mittlerweile bedeutend vermehrt worden. G. Smith hatte angefangen ein wenig Ordnung in das Chaos zu bringen und sein Nachfolger Chad Boscawen setzte sein Werk emsig fort.

1) Siehe: *Birch*, „Transaction of the Society of Biblical Archæology." Januar 1872. p. 5.

Man wird nach und nach reussiren und die Werke Assurbanipals wieder zusammenbringen, aber man ist noch weit von der Vollendung dieser grossen Arbeiten entfernt. Smith versicherte, ehe er seine dritte Reise antrat, dass noch zum wenigsten 20,000 Fragmente der begrabenen Thontäfelchen im Palaste von Koyundjik zu finden seien. Erst wenn man sie gefunden haben wird, wird es möglich sein, den grössten Theil der assyrisch-chaldäischen Bibliothek wieder herzustellen.

Während dessen hat man mit jedem Jahre neue Entdeckungen nach Europa gebracht. G. Smith kaufte kurze Zeit vor seinem Tode von einem Kaufmann zu Bagdad für das britische Museum ungefähr 2500 interessante Contrakte, welche in grossen irdenen Vasen eingeschlossen waren. Sie waren 1876 von den Arabern gefunden worden in einem der Tells, welche an Hillah angrenzen, auf der Stelle des alten Babylon. Diese Contrakte, welche ungefähr 200 Jahre umfassen, sind von Bedeutung für die Feststellung der Chronologie der babylonischen Könige, und enthüllen uns gewisse wichtige Details über die Commune und das Leben der Bewohner des Euphratufers [1]).

Im Anfang April 1882 wurde das britische Museum wieder mit ungefähr 5000 Täfelchen bereichert. Sie wurden zu Abbu-Habbah, dem alten Sippara, dem biblischen Sepharvaim gefunden. Sie enthalten hauptsächlich Contracte [2]).

Während des Jahres 1881 hat endlich auch Frankreich Keilschrift-Täfelchen erworben, einen Schatz, der ihm bis jetzt noch gefehlt hat. Dem unermüdlichen Eifer eines seiner Consuln, des Herrn de Sarzec zu Bassorah, verdankt es

1) Wir werden von diesen Contracten wieder reden, unter dem Namen von Egibi, welcher der Chef der Familie ist, deren Verhandlungen uns in den Contracten aufbewahrt sind. t. IV. 4. partie, l. II. ch. IV. Ueber die Contracte siehe *Boscawen,* „Academy, 16. Dec. 1876 und 26. Jan. 1877, und Transactions of the Society of Biblical Archæology. 1878.“

2) „Weekly Times,“ 7. April 1882.

diesen Schatz. Vier Tagreisen von Bassorah, fünf Stunden nördlich von Mugheir, gegen zwölf Stunden östlich von Warka befindet sich eine Wüstenebene, am linken Ufer des Chat-el-Hai und fünfviertel Stunden gegen Osten liegen dort beträchtliche Ruinen, welche mehrere Hügel bilden im Umfang von 6—7 Kilometer. Die Einwohner nennen sie Tell-Loh. Herr von Sarzec liess sie während zweier Jahre mit einer Geduld und Energie aufgraben, welche immer ihren Lohn findet. Er hat die Trümmer eines grossen Tempels entdeckt, und in ihm Statuen von Diorit von hohem Alter, welche heute das Museum des Louvre schmücken. In einem andern Hügel fand er zwei grosse Cylinder von gebrannter Erde, 60 Cent. hoch und 31 Cent. im Durchmesser, welche ganz mit Inschriften bedeckt waren, und gleichfalls Thontäfelchen mit Contrakten etc. [1]).

Durch diese Entdeckungen sind uns, ungeachtet der bedeutenden Lücken, welche auszufüllen bleiben, schon viele Geheimnisse enthüllt, und die bildlichen wie epigraphischen Monumente haben unsere Kenntniss bedeutend vermehrt. Gerade diese letzten Monumente, die mit historischen Inschriften bedeckt sind, und den Thonplatten vorausgehen, haben uns Assyrien kennen gelernt. Die assyrischen Monarchen gruben die Erzählung ihrer Kriegszüge auf Stelen ein, d. h. auf Prismen oder Cylinder, die in die Grundmauer der Paläste oder Tempel eingelassen waren, hinter die Basreliefs, welche die Porticus schmückten und auf die Marmorflächen, welche die grossen Säle zierten. Die Assyriologen haben auf ihnen mit Verwunderung die Namen der Könige von Israel und Juda gelesen, und die Erzählung von Ereignissen, welche die Bibel berichtet.

1) „Journal officiel,“ 7. Dec. 1871. p. 6751. G. Perrot hat die Geschichte der Ausgrabungen des Hrn. de Sarzec in der „Revue des deux mondes,“ 1. Oct. 1882 erzählt und M. Heuzey hat uns die primitive chaldäische Kunst geschildert, so wie sie uns durch die Statuen des Königs Gudéa und die andern Monumente des Tell-Loh bekannt geworden ist. „Revue archéologique.“ 1882. p. 263—271.

Von sechs assyrischen Königen, deren Namen uns die Bibel bewahrt hat: Phul, Teglatphalassar, Salmanasar, Sargon, Sennacherib, Assaraddon, ist die Geschichte der fünf letzten in den Keilschrifttexten enthalten, zugleich mit der Erzählung ihres Feldzuges gegen Israel. Der Name des Nabuchodonosor, des Besiegers von Jerusalem, wurde gleichfalls in den Ruinen von Babylon aufgefunden. Die assyrischen Inschriften sind also nun die Geschichtsquellen des hebräischen Volkes geworden.

Was die Entdeckungen in Aegypten betrifft, so haben sie keinen directen Bezug auf die heilige Geschichte. Die Aegyptologen haben ausser dem Worte: „König von Juda“ (Roboam) keine Erwähnung der Häupter der Hebräer gefunden, eben so wenig als ihre Annalen, in langen hieroglyphischen Inschriften, welche die Mauern der thebaischen Tempel bedecken, wie die zahlreichen Papyrus, die uns im Detail in das Leben und die Sitten der Unterthanen der Pharaonen einweihen, ihrer Erwähnung thun; aber nichtsdestoweniger, welche werthvollen Aufklärungen haben die ägyptischen Documente nicht bereits gewährt, ähnlich wie die assyrischen, um unsere heiligen Bücher besser zu verstehen, und auf die Einwände der Feinde der geoffenbarten Religion antworten zu können!

So hat Gott die Aegypter und Chaldäer zu seiner Zeit wieder aufleben lassen. Er hat die Exegese und christliche Apologetik verjüngt, im Momente, wo der Rationalismus neue Waffen auffindet, um sein göttliches Werk zu untergraben. „Es ist, sagt Dr. Bickell, eine beachtenswerthe Thatsache, dass die beiden grossen historischen Entdeckungen unserer Epoche sich gleichsam die Hand reichen, um gemeinsam den mosaischen Ursprung des Pentateuch zu vertheidigen. Während die Aegyptologie uns den Zustand von Aegypten bis in die kleinsten Details kennen lehrt und somit die Authenticität dieses Buches constatirt, indem sie uns zwingt, einen Autor anzuerkennen, der, wie Moses, im Thale von Aegypten gelebt hat; weist die Assyriologie die Falsch-

heit der Hypothese von verschiedenen Originalquellen nach, und beweist die Einheit dieses Fundamentalbuches der geoffenbarten Religion [1]."

Wer wird nicht staunen, wie die göttliche Vorsehung die Todten aus den Gräbern gerufen hat und sie Zeugniss geben liess für die Wahrheit der heiligen Schriftsteller zur Zeit, als die deutsche Kritik sich erhoben und behauptet hat, nichts als Mythen in der heiligen Geschichte zu sehen. „Man betrachtete kurz vorher, sagt Dr. Neteler, die Epoche, in der der Prophet Isaias geschrieben hat, als eine mythische, aber die assyrische Epigraphie hat sie voll und ganz eintreten lassen in die historische Zeit. Kurz nach der Entdeckung der orientalischen Documente schien es, als existirten unlösbare Widersprüche zwischen den assyrischen Erzählungen und den biblischen; aber es war nichts . . . Diese Assyrer, welche aufzustehen schienen, um noch einmal die Belagerung Jerusalems vorzunehmen, und den Canon des Alten Testaments umzustürzen, bezeugen im Gegentheil die Thatsachen, welche man zu glauben sich weigerte, weil die hebräischen Schriftsteller sie erzählten. Die biblischen Daten und die assyrischen bestätigen sich gegenseitig [2]).

„Dupuis, sagt Chabas, der seine Chronologie von 14—15000 Jahren auf den zu Denderah aufgefundenen Thierkreis gebaut hatte, sagt selbstgefällig: „Ich habe den Anker der Wahrheit in die Mitte des Ozeans der Zeiten geworfen." Er hatte ihn in die Mitte des Ozeans der Irrthümer geworfen. Zur Zeit, wo er sein Buch schrieb, ward Champollion zu Figeac geboren, und 30 Jahre nachher entzifferte er die Hieroglyphen, die es möglich machen, zu constatiren, dass die berühmten ägyptischen Thierkreise aus der *römischen* Zeit [3]) stammen, und desshalb unfähig sind, die Fortschritte der biblischen Chronologie zu beweisen, wie Dupuis prätendirte.

1) *Bickell,* „Zeitschrift für katholische Theologie." 1877. p. 131.
2) *B. Neteler,* „Das Buch Isaias." 1876. p. 1.
3) *F. Chabat,* „Études sur l'antiquité historique." p. 546.

Der Zweck des gegenwärtigen Buches ist, die entdeckten neueren archäologischen Prinzipien kennen zu lernen, die den historischen Charakter und die Wahrheit unserer heiligen Bücher feststellen. Nachdem wir eine Idee von den in Aegypten oder Assyrien gemachten Nachforschungen und von der Art und Weise gegeben haben, wie man mit Sicherheit und Genauigkeit ihre Schrift gelesen hat, müssen nunmehr die Resultate in Beziehung zur Bibel gebracht werden.

Die nun folgenden Studien werden uns erlauben, die Uebereinstimmung zu constatiren, welche zwischen den heiligen Schriften und den ägyptischen und assyrischen Denkmälern herrscht. Wenn noch hie und da einige dunkle Punkte übrig bleiben, so hat sich bis dorthin noch nicht der volle Tag ausgedehnt: es bleiben noch viele Denkmäler zu enthüllen, viele Wolken zu zerstreuen. Nichtsdestoweniger sind die bereits erlangten Resultate grösstentheils sicher und unbezweifelt. Die Erndte also ist hinlänglich reif und sie ist auch reichlich. Die Zeit ist gekommen, den Versuch zu machen, einige Früchte zu pflücken, und der Bibel jene Stelle anzuweisen, die ihr gebührt.

I. Theil.

Der Pentateuch.

I. Abtheilung.

Geschichtliches.

Erstes Buch.

Von der Schöpfung bis Abraham.

Erstes Capitel.

Cosmogonie.

Die assyrischen Documente reichen, wie die Bibel, bis zum Ursprunge der Welt zurück [1]).

1) Was die Ideen der Aegypter über den Ursprung der Dinge betrifft, so sind sie noch wenig bekannt. Siehe über die ägyptische Cosmogonie: „Transactions of the Society of Biblical Archeology," t. IV. 1875. Die Schöpfung der Gefilde von Aalu (Elysium), durch Ra, welche er mit Sternen bevölkert, ist erzählt p. 12—13. (Siehe auch p. 14—15). Ich gebe hier die Stelle nach der letzten Uebersetzung von Eduard Naville: „Records of the pasts (1876) t. VI. p. 109, lig. 39—40." Es sprach die Majestät Gottes: Es soll sich ein Gefilde der Ruhe ausdehnen, und es erhob sich das Gefilde Aalu. Ich setze dorthin alle Bewohner, die am Himmel aufgehängt sind, die Sterne. „Osiris ist der Schöpfer der Erde, des Wassers, der Pflanzen und Thiere." *Chabas,* „Hymne à Osiris. Revue archéologique 1857, t. XIV. p. 73, 74, 205." „Er hat diese Welt mit seiner Hand gemacht, seine Wasser, seine Atmosphäre, seine Vegetation, alle seine Heerden, alle Vögel, alle Fische, alle Reptilien und Vierfüssler." Die Aufzählung ist complet mit Ausnahme des Menschen. Die Schöpfung des Menschen ist in der Regel dem Rem oder Chnumis zugeschrieben. 76. p. 206. Atuns, 16, wird auch Urheber der Geschöpfe genannt. —

Die Genesis beginnt mit den Worten: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde war noch wüst und leer, *tohu va bohu*, und die Finsterniss lag über den Wassern des Abgrundes: *tehôm*.

Am ersten Tage schuf Gott das Licht. Am zweiten trennte er die oberen Wasser von den unteren; am dritten ordnete er das Pflanzenreich; am vierten schuf er die Sonne, den Mond und die Sterne. Am fünften schuf er die Fische und die Vögel. Am sechsten die Landthiere und den Menschen. Das ist in Kurzem das erste Capitel der Bibel.

Die Assyrer glaubten wie die Hebräer, dass der Himmel zuerst geschaffen wurde, darauf die Erde. Wir haben eine Anzeige dieses Glaubens in dem Umstande, der an sich bedeutungslos ist, aber in Wirklichkeit unsere Aufmerksamkeit zu fesseln verdient. Wir haben bereits gesehen, dass es

Mariette stellt folgenden Vergleich zwischen den ägyptischen Documenten mit der Genesis in Betreff der Schöpfung auf: Der Aegypter, sagt er, hat, um die Gesammtheit seiner Götter zu bezeichnen, ein Bild gebraucht, wie die Bibel, einen Collectiv-Ausdruck, in welchem das Einzelwesen den ersten Platz einnimmt, und hinter welchem, ebenso wie hinter dem Elohim der Bibel, sich ein einziger Gott verbirgt, der in der Verschiedenheit seiner Kräfte gedacht wird. Aber da, wo der Hebräer, in seiner Betrachtung des unaussprechlichen Gottes spricht: Jehova, die Götter, schuf, spricht der Aegypter, durch eine Differenz, deren Bedeutung der Geist leicht begreift: Der Herr, die Götter, schufen . . . Aber der einzige Gott von Aegypten ist nicht der einzige Gott der Juden. So sehr Moses an der grossen Idee Gottes festhielt und kühn ausruft: Jehova die Götter schuf, ebenso zaghaft sind die ägyptischen Priester, und indem sie Gott als eine Composition einer Hierarchie anderer Götter betrachten, können sie nicht anders sagen, als: Der Herr, die Götter schufen.“ „Mémoire sur la mère d'Apis.“ 1856. Bemerken wir jedenfalls, dass, obgleich das hebräische Elohim der Plural ist, es doch richtig mit dem Singular übersetzt werden muss, wenn es den wahren Gott bezeichnet, weil es die Bibel in diesem Falle stets als ein Substantiv im Singular betrachtet. — Die Aegypter glaubten, dass Alles aus dem Wasser komme: *Pienet,* „Dictionnaire archéologique,“ p. 375. Sie stellten die Göttin Nout dar, wie sie Wasser aus einer Sycomore giesst. Ibid. 376.

mehrere dreisprachige Inschriften der Achemeniden gibt, in persischer, medischer und assyrischer Sprache abgefasst. Die assyrische Uebersetzung folgt im Allgemeinen Schritt für Schritt dem persischen Texte, und zwar so gut, wie wir bereits gesagt haben, dass man die ersten Versuche der Entzifferung der assyrischen Sprache durch den dargebotenen Vergleich des Persischen mit dem Assyrischen, daran anknüpfen konnte. Man hat unterdessen constatirt, als die Wissenschaft Fortschritte machen konnte, dass einige Differenzen zwischen dem Texte und der Uebersetzung stattfinden. So hat man bemerkt, dass das assyrische Zeichen, welchem v. Saulcy in seinen „Recherches sur l'écriture cunéiforme [1])“ die Bedeutung von „Erde“ beigelegt hatte, weil es seinem Range nach dem persischen Worte bumim, Erde, entsprach, nicht Erde, sondern im Gegentheil Himmel bedeutet. Man hat sich daher gefragt, welches der Grund dieser unerwarteten Verwechslung sein könne. Er war nicht zufällig, denn er findet sich in allen dreisprachigen Inschriften wieder [2]): weil nämlich im Medischen und Persischen Ormuzd der Vater der Erde und des Himmels genannt wird, so ist in der assyrischen Uebersetzung die Ordnung constant umgekehrt, und wird er der Vater des Himmels und der Erde genannt. Diese Umkehr, die mehrfach wiederkehrt, ist also mit Bedacht und Absicht gemacht. Sie ist aber auch nicht die einzige, der man in der assyrischen Uebersetzung begegnet. Zu Nackch-i-Roustam nennt sich Darius, der Sohn des Hystaspes im Persischen und Medo-Scythischen „Perser, Sohn des Persers, Arier aus der Rasse der Arier.“ — Die babylonische Uebersetzung reproducirt diese Worte: Perser, Sohn des Persers, aber sie hat die andern ausgelassen, um nicht weiter bei den Semiten und dem arischen Ursprung des grossen Darius zu verweilen. In den eigentlichen Docu-

1) „Recherches sur l'écriture cunéiforme. Inscriptions des Achéménides.“ 1849. p. 7—8.

2) Mit Ausnahme der Inschriften D und E von Xerxes zu Persepolis. *Oppert,* „Expedition en Mesopotamie.“ t. II. p. 154, 159.

menten von Babylon nehmen weder Cyrus, noch Darius, noch Artaxerxes ihren Titel als Könige von Persien an, aus Rücksicht auf ihre chaldäischen Unterthanen; sie nennen sich blos „Könige von Babylon und der Nationen." Der gleiche Gedanke erklärt auch die eben besprochene Auslassung und die andern Differenzen, die man in den dreisprachigen Urkunden zwischen dem Persischen und Assyrischen bemerkt. Zu Behistoun gibt der babylonische Text an fünf Stellen präcis die Zeichen für die Zahl der getödteten oder in der Schlacht zu Gefangenen gemachten Feinde, da wo der persische Text sich mit allgemeinen Angaben begnügt, und zwar um sich als Assyrisch-Redende dem Gebrauche ihrer alten Könige zu conformiren, die stets auf ihren Monumenten die genaue Zahl der Todten und Gefangenen angaben. Ohne Zweifel geschah es auch, um die cosmogonischen Lehrsätze Chaldäas zu respectiren, wenn die assyrische Version die trilinguischen Inschriften den Himmel vor die Erde setzt, wie es Oppert mit Scharfsinn bemerkt hat [1]. Die Auszüge aus einem chaldäischen Gedicht, das wir bald citiren werden, bestätigen übrigens vollständig die Conjecturen des gelehrten französischen Assyriologen. Obgleich wir nichts als Fragmente dieses Gedichtes besitzen, so erlaubt uns doch das, was wir davon kennen, zu versichern, dass die chaldäisch-assyrischen Uebersetzungen die Schöpfung des Himmels vor die der Erde setzte.

Als die Erde geschaffen war, war sie, wie die Genesis sagt, ohne Gestalt und leer, *tohu va bohu.* Dieses Wort *bohu* scheint im ganzen Alterthum in der semitischen Raçe traditionell geworden zu sein, um das ursprüngliche Chaos zu bezeichnen; denn wir finden im Assyrischen wieder eine Göttin Bahu als Göttin des Chaos [2]), welche ihren Ursprung

1) „Expedition en Mesopotamie." t. II. p. 161, 170 etc.

2) „Bahu is generally the wife of Hea." *Sayce,* „Records of the past." t. III. p. 83. Man identificirt sie bisweilen mit der Göttin der Unterwelt. Ibid. t. I. p. 137. t. VII. p. 164. *Cooper,* „An archaic Dictionary from the Egyptian, Assyrian etc. 1876. p. 120. Sie personifi-

von dem Gebrauche genommen haben mag, der in allen Zeiten geherrscht hat, mit diesem Worte die ursprüngliche Unordnung aller Elemente zu bezeichnen. Die Hebräer verloren nicht das Andenken an den wahren Sinn des Bohu, das in ihrer Sprache allzeit nur ein Epitheton gewesen ist, welches den Zustand der Desorganisation und der Unordnung ausdrückte [1]. Die Assyrer alterirten die Bedeutung und machten daraus eine göttliche Person [2].

Der ursprüngliche Abgrund, *tehom*, wurde auch eine assyrische Gottheit, die Göttin Tihavti [3], wahrscheinlich in derselben Weise, wie Bahu ein Gott geworden ist.

Diese Metamorphose ist um so überraschender in Chaldäa, als das Wort tihavti oder tihamti immer sehr im Gebrauch war, um das Meer zu bezeichnen, entsprechend seiner ursprünglichen Bedeutung. Im Hebräischen umgekehrt ist tehom nur selten gebraucht, und fast ausschliesslich poe-

cirt ebenfalls das Chaos. *Fr. Lenormant*, „Essai de commentaire des fragments cosmogonique de Bérose.“ p. 126, 127. Die Erinnerung an das Chaos hat dem Ovid die bekannten Verse inspirirt, deren orientalischer Ursprung auf der Hand liegt:

> Ante mare et terras et quod tegit omnia coelum
> Unus erat toto naturae vultus in orbe,
> Quem dixere chaos; rudis indigestaque moles.
> (Metamorph., l. I. c. I.)

Ueber die bei den classischen Autoren erhaltenen primitiven Erinnerungen siehe: „La Sainte Bible“ de l'abbé *Drioux*. t. I. p. 1—15.

1) Genes. 1, 2; Jer. 4, 25; Is. 34, 11.

2) Man findet indessen zuweilen selbst im Assyrischen das Wort bahu, im Sinne von Confusion und Chaos. *Salmanasar*, „Inscriptions de Kurkh, Western asiatic inscriptions.“ t. III. pl. 7. col. I. 1 & 2.

3) *Fr. Lenormant*, „Essai de commentaire de Bérose.“ p. 86. Tihavti kann auch Tihamti ausgesprochen werden, denn am und av sind im Assyrischen durch das nämliche Zeichen ausgedrückt, ebenso wie ma und va, mi und vi, um und vu, im und iv, um und uv. Siehe *Ménant*, „Syllabaire Assyrien.“ p. 186. n. 45—51. Der Laut des m und der des v waren in der assyrischen Silbenaussprache gleich, wie es b und p, d und t im Deutschen ist, wie wir bereits bemerkt haben.

tisch, aber es ist allzeit bewahrt worden, und ohne Ausnahme seine wahre Bedeutung: Wassermasse.

Die Details der chaldäischen Kosmogonie sind uns in einem kostbaren Fragment von Berosus aufbewahrt worden [1]), welches uns durch neuerdings entdeckte Denkmäler bestätigt worden ist. Nach diesem Geschichtschreiber, der seine nationalen Traditionen in der Bibliothek von Babylon gesammelt hat, ging im ersten Jahre der Welt aus dem Erythreischen Meere ein Thier hervor [2]), das mit Vernunft begabt war. Es war ein Monstrum, zugleich Mensch und Fisch, hatte einen Menschenkopf über seinem Fischkopf, Menschenfüsse gingen von seinem Rücken aus und es redete eine menschliche Sprache. Man nannte ihn Oannes [3]). Er lebte während des Tages auf der Erde in Mitte der Menschen, indem er sie in der Schrift, den Wissenschaften und Künsten unterrichtete; beim Sonnenuntergang sodann kehrte er ins Meer zurück und brachte die Nacht im Schoosse der

1) Berosus, geboren zur Zeit Alexanders des Grossen, war Priester des Gottes Bal zu Babylon. Er verfasste in drei Büchern eine werthvolle Geschichte von Chaldäa, von der uns unglücklicherweise nur Fragmente übrig sind, die von alten Autoren citirt werden, und speciell von Eusebius von Cäsarea. Berosus widmet seine Geschichte Antiochus II. Theos, welcher von 247—200 v. Chr. regierte. Nach Clinton musste er sie kurz nach 280 publiciren, weil er in dieser Zeit schon gealtert war. *V. C. Müller*, „Fragmenta historicorum graecorum,“ edit. Didot, t. II. p. 495 und *L. Schmitz* in Smit's „Dictionary of Biographie and Mythologie.“ t. I. p. 484.

2) Die ägyptischen Uebersetzungen setzten den Ursprung aller natürlichen Dinge in das ursprüngliche Fluidum, oder den Aether. Siehe *Champollion:* „Lettres écrites d'Egypte et de Nubie,“ lettre 13. ed. de 1868. p. 189.

3) Die assyrisch-chaldäischen Monumente stellen Oannes in einer Weise dar, die ganz der Beschreibung des Berosus entspricht. Siehe sein Bild bei *Layard,* „Niniveh and its Remains,“ t. II. p. 466, und „Ninive and Babylon,“ p. 343, 350. Diese Figuren sind wiederholt in *Smith's:* „Dictionair of the Bible,“ beim Worte Dagon, t. I. p. 381. Man sieht Aehnliches im assyrischen Museum des Louvre. *F. Longperier,* „Notices des antiquités assyriennes.“ p. 41. Siehe im 3. Band die assyrische Darstellung des Dagon.

Wogen zu. Oannes schrieb ein Buch über den Ursprung der Welt und sagt darin Folgendes:

„Es war eine Zeit, wo Alles Finsterniss und Wasser war, und in der Mitte dieser Zeit wurden spontan monströse Thiere und die wunderbarsten Gestalten erzeugt: Menschen mit zwei Flügeln, und einige mit vier, mit zwei Gesichtern und zwei Köpfen, einem Mannskopf und einem Frauenkopf auf Einem Körper und mit beiden Geschlechtstheilen zugleich; Menschen mit zwei Beinen und Geisenhörnern oder Pferdefüssen, andere mit dem Hintertheile des Pferdes und dem vorderen des Menschen, ähnlich den Hippocentauren. Es gab auch Thiere mit menschlichem Kopfe, Hunde mit vier Körpern und Einem Fischschwanze, Pferde mit Hundsköpfen, Menschen mit Hundsköpfen, Thiere mit Pferdsköpfen und Fischschwänzen, andere Vierfüssler, an denen alle thierischen Formen gemischt vorkamen, Fische, Reptilien, Schlangen und jede Art wunderbarer Monstren, die die grösste Verschiedenheit aller Formen darbieten, wie man deren Bild im Tempel des Belus erblickt. Eine Frau, genannt Omoroca, stand dieser Schöpfung vor. Sie trägt in der chaldäischen Sprache den Namen Thavvath, das im Griechischen „Meer“ bedeutet. Man identificirt sie auch mit dem Monde.

„Da die Dinge in diesem Zustande waren, kommt Belus dazu, und haut das Weib in zwei Theile. Aus der unteren Hälfte ihres Leibes macht er die Erde, aus der oberen den Himmel, und alle Wesen, die in ihr waren, verschwanden. Das ist eine figürliche Darstellung, die Schöpfung des Universums und der belebten Wesen aus der feuchten Materie wieder zu geben. Belus schnitt sich darauf selbst den Kopf ab und die andern Götter, die das herabfliessende Blut mit Erde zusammengeknetet hatten, bildeten daraus die Menschen, die desshalb auch mit Intelligenz begabt sind und an dem göttlichen Geiste theilnehmen. Wie Belus, so hat, wie die Griechen erklären, auch Zeus, nachdem er die Finsterniss getheilt hatte, den Himmel und die Erde getheilt, und

ordnete die Erde, und alle belebten Wesen, die die Wirkung des Lichtes nicht ertragen konnten, gingen zu Grunde. Belus, der sah, dass die Erde öde, obgleich fruchtbar war, befahl einem der Götter, ihm das Haupt abzuschlagen, und das fliessende Blut mit Erde mischend, bildete er die Menschen, ebenso wie die Thiere, die im Contact mit der Luft leben können. Dann bildete Belus auch die Sterne, die Sonne, den Mond und die fünf Planeten [1])."

Das ist die Erzählung des Berosus. Die in Mesopotamien gemachten Entdeckungen bestätigen deren Richtigkeit. Bel-Marduk oder Belus, der Spezial- oder Schutzgott der Hauptstadt von Chaldäa, ist oft auf den Cylindern von Babylon dargestellt, wie wir ihn so eben haben schildern gehört, d. h. bewaffnet mit dem Schwerte [2]), mit welchem er Beli Tiharti in zwei Theile gehauen hat, die Göttin des Todes und des Chaos, im Griechischen Omoroca genannt, ein Name, unter dem man die assyrische Qualification des Um-Uruk, oder der Mutter der Stadt Uruk (Erech), der Stadt der Todten, der grossen Begräbnissstätte vom alten Chaldäa wiederfindet. Auf einem von Layard publicirten Cylinder steht Bel Marduk vor Belit Tihavti oder Omoroca, die in der Mitte von Monstren steht, deren Führerin sie ist. Sie ist mit grossen Flügeln versehen und hat eine Harfe in der Hand. Ein anderer Cylinder, den man in derselben Sammlung findet, stellt denselben Kampf dar zwischen dem Demiurgen und der Göttin des Chaos. Bel Marduk, aufrecht, bewaffnet mit dem Blitz und Schwerte, schlägt auf Um-Uruk, die unter der Gestalt einer aufgerichteten Löwin dargestellt ist,

1) *Berosus*, Uebersetzung von M. F. Lenormant, in dem „Essais de commentaire de Bérose." p. 11—12. Siehe auch Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. t. II. p. 262—263, und den griechischen Text: *Migne*, „Patrol. grecque." t. XIX. col. 109—112. Siehe auch: „Les premiers vivants d'après la tradition chaldéo-babylonienne, Gazette archéologique." 1878. p. 131—142.

2) Ebenso stellt auch der Prophet Baruch VII. 14, Bel-Marduk dar, indem er von den babylonischen Königen redet.

ebenso gross als er selbst. Hinter der Löwin sind vier über einander gelegte Zonen, die erste enthält verschiedene Thiere und drei Menschenköpfe; die zweite eine Geis, einen Löwen, einen umgeworfenen Mann und einen Adler. Die dritte ist besetzt mit den Wogen des Abgrundes. Der untere Theil endlich lässt verschiedene monströse Wesen sehen, unter andern einen geflügelten Löwen und einen knieenden Mann mit zwei Köpfen, einem Menschen- und einem Thierkopfe.

So finden wir in dieser vierten Zone gleichsam einen Rest der Darstellung der Monstren, deren Beschreibung einen so grossen Platz in der Erzählung des chaldäischen Geschichtschreibers einnimmt. Wir haben zwar nicht mehr die Gemälde des Tempels des Belus, wo man, wie er sagt, die Bilder dieser bizarren und phantastischen Thiere sah, aber ausser den Cylindern, von denen wir eben gesprochen haben, bezeugen eine Menge anderer babylonischer Cylinder und eine grosse Zahl von Basreliefs, dass die primitiven Monstren, von denen uns Berosus redet, wirklich so bekannt waren, wie das Wohlgefallen es voraussetzt, mit welchem er sie aufzählt. Denn man begegnet überall Personen mit zwei Gesichtern, Figuren mit zwei oder vier Flügeln, der geflügelten Geis mit Menschenkopf, dem Manne mit Thierfüssen und Hörnern, dem Thiere mit dem Menschenkopfe etc. [1]).

Die Assyrer scheinen den Ozean als einen Rest des primitiven Abgrundes betrachtet und ihn zum Aufenthalt der merkwürdigen Thiere gemacht zu haben, von denen uns ihre Cosmogonie erzählt. Wir sehen zum wenigsten in einem Basrelief von Khorsabad, das im Museum des Louvre aufbewahrt wird, und den Transport jenes Bauholzes zum Meer darstellen soll, das man für die Bauten des Sargon brauchte, die Phantasie-Reptilien und Fische, riesenhafte Schlangen, geflügelte Stiere mit Menschenkopf, einfach geflügelte Stiere, Gestalten mit Fischleib und Menschenkopf [2]).

1) *Fr. Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose.“ p. 85.

2) Ibid. „Culte de Mithra.“ pl. LIV. n. 8. pl. XLIX.

Was wir soeben gesagt haben, genügt, um die Genauigkeit des Berosus zu beweisen.

Die geschriebenen Urkunden der Chaldäer haben uns noch nicht eine so vollständige Kosmogonie kennen gelehrt, wie dieser Geschichtschreiber. Wir besitzen bis jetzt nur einzelne verstümmelte Fragmente der chaldäischen Genesis, die von G. Smith aus der Bibliothek von Ninive entnommen wurden, und die er am Ende 1875 publicirt hat. Wie unvollständig sie auch sind, haben sie doch eine grosse Wichtigkeit und hohes Interesse.

Die chaldäische Schöpfungsgeschichte sollte nach Smith mindestens zwölf Tabletten einnehmen, die auf beiden Seiten beschrieben waren, indem dann jede mindestens hundert Zeilen Text enthielt. Sie war also unvergleichlich ausführlicher, als die unserer Genesis, wie wir sie jetzt kennen. Die Aufzeichnung, deren Fragmente wir besitzen, ist aus der Zeit des Assurbanipal, 670 Jahre vor Christus. Sie ist kein Original, sondern die Copie eines älteren Textes, der aus Chaldäa stammt. Die Abschreiber selbst belehren uns darüber. Unglücklicherweise belehren sie uns nicht darüber, bis zu welcher Zeit jene Urkunden zurückreichen, welche sie abschreiben. Der gelehrte Assyriologe aus England behauptet, dass ein Theil der Keilschriftliteratur und besonders das grosse Werk über die Astrologie, das im Lande Accad entstanden ist und mehr als 70 Tabletten enthält, noch an die Zeit des Königs Urkham [1]) oder Uruk, der 2000

1) Die Lesart dieses Namens, eines alten Königs, ist sehr zweifelhaft. Es ist ein Theogramm, welches man mehrfach Urkham gelesen hat. Vergleiche *Ovid:*

> Rexit Achæmenias urbes pater Orchamus, isque
> Septimus a prisci numeratur origine Beli.
> (Metamorph. IV. 212—213.)

Rawlinson hat den Namen Urukh gelesen. Hincks glaubte den Namen Arioch der Genesis darin zu finden. Gen. 14. 1. *Lenormant:* „Essai sur un document mathématique chaldéen.“ p. 168, 169 et Sayce lesen Lig-Bagas.

Jahre vor Christus gelebt haben soll, zurückreicht. Das Gedicht Izdubar, das Werk eines Dichters aus dem südlichen Chaldäa, in welchem in Form einer Episode die Geschichte der Sündfluth erzählt wird, würde nach ihm mindestens in das Jahr 2000 zurückreichen. Die Geschichte der Schöpfung und des Sündenfalles, die aus dem Lande Accad stammt, ist weniger alt, Er setzt sie zwischen 2000 und 1500, d. h. in die Periode zwischen Abraham und Moses. Man kann indessen diese Angaben nur mit dem Benefiz des Inventars annehmen; alle seine chronologischen Fragen sind sehr spitzfindig, und wir haben keine sicheren Grundlagen, um sie mit Sicherheit zu entscheiden. Wenigstens ist gewiss, dass die durch die assyrischen Abschreiber erhaltenen Traditionen älter sind als Moses und selbst als Abraham [1]).

Von zwölf Tabletten über den Ursprung der Dinge hat Smith keine einzige ganz vorgefunden. Er theilt die Stücke, welche er aufgefunden hat, approximativ in folgender Weise ein, ohne jedoch alle Details dieser Classificirung zu erwägen, und ohne die Uebersetzung, welche er mittheilt, als definitiv zu betrachten.

1. Theil der ersten Tafel: das Chaos und die Erzeugung der Götter; 2. andere Tafel, welche man für die zweite halten kann: Schöpfung des Abgrundes; 3. ein Fragment, dessen Stelle sehr ungewiss ist, und sich vielleicht auf die Schöpfung der Erde bezieht; 4. Fragment der fünften Tafel: Schöpfung der Himmelskörper; 5. Fragment der siebenten (?) Tafel: Schöpfung der Landthiere; 6. Fragment von drei Tafeln über die Schöpfung des Menschen; 7. diverse Fragmente, die den Krieg zwischen den Göttern und den bösen Geistern betreffen.

Der grösste Theil dieser Fragmente ist derart verstümmelt und unvollständig, dass wir nur einige davon wieder-

1) Cfr. *G. Smith,* „The chaldæan account of Genesis.“ p. 29. 144. Cfr. *Smith-Delitzsch*, „Die chaldäische Genesis.“ p. 95. col. I. l. 9; p. 96. col. II. l. 4; p. 29; p. 78.

geben können. Das erste enthält die Beschreibung des Chaos und einen Theil der Erzeugung der Götter: es ist ziemlich gut erhalten und gibt uns eine hinreichende Idee von dem allgemeinen Charakter des assyrischen Gedichtes über die Entstehung der Welt.

1. Einst nannte man das was oben ist (noch) nicht den Himmel,
2. Und das was unten ist auf Erden, hatte noch keinen Namen.
3. Der unendliche Abgrund war ihr Ursprung (von Himmel und Erde [1]).
4. Das Meer, das Alles erzeugt hat, war ein Chaos.
5. Die Wasser wurden zusammen vereinigt. Dann
6. War eine tiefe Finsterniss, ohne einen Lichtschein, ein Sturmwind ohne Ruhe.
7. Einst waren die Götter noch nicht [2]),

1) Wort für Wort: „Abyssus (apsu) ubique patens fuit origo ipsorum."

2) Die von *G. Smith* in seinem: „Chaldæan account of Genesis," p. 62—63 gegebene Uebersetzung ist hier gänzlich nach der deutschen Uebersetzung des M. Oppert im „Göttinger Anzeiger" vom 11. Juli 1876 p. 870 geändert. Die Transcription der 10 ersten Zeilen des assyrischen Textes lautet:

1. Enuma elis la nabû samamu
2. Saplis ina irsitiv suma la zakrat
3. Apsû mala patu zarusun
4. Mummu tihamat muallidat gimrisun
5. Mêsunu istenis ihiqûva
6. Gipara la kissura susâ la se'.
7. Enuma ili la supû manama
8. Suma la zukuru simatav . . .
9. Ibanûva ili (rabuti)
10. Lahmu Lahmu ustapû. . .

Cfr. *Delitzsch*, in seiner: „Chaldäischen Genesis." p. 294. Bemerken wir, dass enuma oder inuva, ein schweres Wort, welches nach Oppert „einst, im Anfang" bedeutet, nach Delitzsch und M. G. Smith „am Tage als, damals, als" bedeutet. Cfr. *Fox Talbot,* Text, Uebersetzung und Noten in „Transactions of the Society of Biblical Archeology." t. X. 1877. p. 426—433. „Records of the past." t. IX. p. 117. *Boscawen,* „Babylonian creation Legends, Academy, 14. Sept. 1878." p. 269. *Oppert,* „Fragments de cosmogonie chaldéenne." 1879. p. 1—2. *Guyard,*

8. Kein Name ward genannt, kein Geschick bestimmt.
9. Und es wurden gemacht die grossen Götter.
10. Der Gott Lakmu, der Gott Lakamu existirten (die ersten),
11. Bis dass sich vermehrt (ihre Anzahl).
12. Die Götter Assur und Kissur (entstanden alsdann) . . .
13) Eine grosse Zahl von Tagen und eine geraume Zeit verlief
14) Der Gott Anu. . . .
15) Die Götter Assur und . . . (das Folgende ist verloren).

Dieser Anfang entbehrt nicht einer gewissen Grösse und es ist interessant, ihn mit dem der mosaischen Genesis zu vergleichen. Vom ersten Beginn an zeigt sich das chaldäische Gedicht als eine Paraphrase, als eine durch die Mythologie verdorbene Erweiterung des zweiten Verses der Bibel, der kurz und ausdrucksvoll lautet: „Und die Erde war ohne Gestalt und leer und die Finsterniss lagerte über dem Angesichte des Abgrundes. Und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Es verdient bemerkt zu werden, dass nichts dem ersten Verse des Moses entspricht: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Diese fünf Worte, die Grundlage der ganzen jüdischen und christlichen Theologie, die zwei unserer Hauptdogmen ausdrücken, die Einheit Gottes und der Schöpfung, finden sich auch mit keiner Spur in dem alten chaldäischen Schriftsteller. Wird man wohl eines Tages sie entdecken in andern Gedichten über die Schöpfung?

Es wäre verfrüht, es zu behaupten oder zu leugnen; aber was immer die Zukunft uns aufbewahrt: es ist immerhin der Mühe werth zu beachten, dass der wichtige Vers nicht seines Gleichen hat in der Keilschrift-Erzählung. Er setzt die Erde und das Wasser als bereits existirend voraus. Die Idee der Schöpfung, die Erzeugung der Weltstoffe aus Nichts scheint dabei ignorirt zu sein; die Materie erscheint als ewig [1]). Man könnte sonst nicht behaupten, dass der An-

„Bulletin de la religion assyro-babylonienne,“ in der „Revue de l'histoire des religions, Mai 1880.“ p. 340.

1) Alle Cosmogonien und alle Philosophien des Alterthums haben mehr oder weniger die Materie für ewig gehalten, und haben Gott

fang des Gedichtes vielleicht verloren ist; denn wie wir bereits bemerkt haben, werden die assyrischen Bücher durch die Anfangsworte bezeichnet und dieses Buch hat als Namen genau die ersten Worte, die wir soeben übersetzt haben: „Enuma elis," was uns beweist, dass das citirte Fragment wirklich der Anfang der Erzählung ist. Man liest in der That über dem Vers folgende Stelle, welche noch mehr die Wichtigkeit beweist, welche die Assyrer diesem alten Werke beilegten:

1. Erste Tafel des enuma elis.
2. Palast des Assurbanipal. des Königs der Nationen, des Königs von Assyrien,
3. Welchem Nebo und Themit aufmerksame Ohren gegeben haben.
4. Er hat mit sorgsamen Augen die Weisheit der geschriebenen Tafeln aufgesucht,
5. Welche den Königen angehörte, die vor mir gewesen sind.
6. Keiner hatte die Schriften aufgesucht.
7. Die Weisheit des Nebo, die Aufzeichnungen (?) Gottes meines Herrn; (?) alle gut,
8. Auf Tafeln habe ich sie geschrieben, ich habe sie studirt, ich habe sie beobachtet und
9) Zum Unterricht meines Volkes habe ich sie in meinem Palast niedergelegt.

Die Lehre von der Einheit Gottes findet sich auch nicht auf den Ziegeltafeln des Sardanapal. Sicherlich war der Glaube an den Einen Gott der primitive Glauben der Bewohner von Chaldäa gewesen. Die Assyriologie liefert dafür mehr als einen Beweis; aber die reine Lehre wurde bald getrübt. Das Buch Josue lehrt uns, dass die Vorfahren des Abraham in Abgötterei gefallen waren. Die ältesten epigraphischen Denkmäler des Euphrat-Bassins und Tigris zeigen uns auch bereits den in Chaldäa ausgebreiteten Polytheis-

nur für den Ordner der Welt gehalten. Siehe *Drioux,* „Nouveau cours d'Écriture Sainte." 1875. t. I. p. 73.

mus; sie bieten uns eine von Göttern und Göttinnen vollgestopfte Mythologie; noch mehr: sie erzählen und besingen ihre Abenteuer, die nicht ohne Analogie sind mit denen der griechischen Dichter. Die Götter selbst erscheinen uns als in der Zeit Geborne, nach dem Chaos, nach Himmel und Erde, und die chaldäische Theologie hat eine pantheistische und sehr ausgeprägte naturalistische Färbung[1]).

Zwischen der heiligen Erzählung und der chaldäischen gibt es also wesentliche Differenzen. Aber es gibt auch frappante Aehnlichkeiten, die auf eine gemeinsame Quelle zurückführen. Alle beide stellen uns die primitive Welt als eine unförmliche Masse vor; aus dem Chaos, dem Abgrund, dem Wasser, dem Urstoff geht die organisirte Welt hervor. Die Uebereinstimmung besteht also nicht blos in den Gedanken, sie erstreckt sich selbst auf die Worte; denn das assyrische *Tihamat* findet sich wieder im hebräischen *tehom.*

Wir lesen in der 13. Zeile, „dass eine grosse Zahl von Tagen und eine lange Zeit verfloss“ zwischen der Geburt der verschiedenen Götter. Wenn, was ziemlich wahrscheinlich ist, eine analoge Phrase sich in den andern Partien der Erzählung vorfindet, um die Zwischenzeit zu bezeichnen, welche zwischen der Erzeugung der verschiedenen geschaffenen Wesen verlaufen ist, so werden wir eine Bestätigung dafür haben, dass das Wort *yom* in der Genesis, worüber man so viel gestritten hat, nicht einen Tag von 24 Stunden, sondern eine unbestimmte Periode bezeichnet.

Die drei folgenden Täfelchen der Erzählung über die Schöpfung sind nicht aufgefunden worden. Sie enthielten wahrscheinlich die Geschichte der Schöpfung des Lichtes, der Atmosphäre oder des Firmamentes, der festen Erde und der Pflanzen. Ein kurzes Fragment scheint sich auf die Austrocknung der Erde zu beziehen:

1) Ueber die Theodice der Genesis siehe *Drioux,* „Nouveau cours d'Écriture Sainte.“ t. I. p. 72. Ueber den primitiven Monotheismus von Chaldäa siehe den Anfang des dritten Bandes.

1. Als du die Fundamente der Erde (gründetest),
2. Das Fundament der Erde nanntest du es . . .
3. Verschönertest du den Himmel. . .

Das fünfte Täfelchen correspondirt mit dem vierten Tag der Genesis. Es zeigt uns die Schöpfung der Sterne, des Mondes und der Sonne, bestimmt, um als Zeichen zu dienen, die Jahreszeiten, die Tage und Jahre zu bestimmen. Wie in der ganzen assyrischen Mythologie hat der Mond, oder der Gott Uru (Sin), hier seine Stelle vor der Sonne oder dem Gotte Samas. Die Genesis stellt die Sonne vor den Mond. Aber die Ordnung der Ereignisse und der Perioden scheint dieselbe in dem assyrischen Gedichte zu sein, wie in der biblischen Erzählung und so findet sich auch, fast im Momente der Publication, die Meinung des G. von Eichthal umgestossen, welcher in seinem: „Memoire sur le texte primitif du premier récit de la création[1])" den Platz des Werkes des vierten Tages ändern will.

1. Er vertheilte die Wohnungen, sieben an der Zahl, für die grossen Götter.
2. Und bezeichnete die Sterne, welche die Wohnungen der sieben lumasi (Sphären?) sein sollten.
3. Er schuf den Umlauf des Jahres, und theilte es in misrat (Decaden).
4. Und für jeden der zwölf Monate bestimmte er drei Sterne.
5. Von jenem Tage an, wo das Jahr beginnt, bis an sein Ende,
6) wies er dem Gotte Nibir seine Stelle an, damit die Tage in ihren Grenzen sich erneuern,
7. damit sie nicht abgekürzt noch unterbrochen würden.
8. Zur Seite von ihm setzt er die Wohnung des Bel und der Hea,

1) *Sayce* bemerkt dies mit Recht: „Akademy." 1. Januar 1876. p. 3. Die Publication der chaldäischen Erzählung zerstört von Grund aus die ganze durch F. Eichthal mühselig hergestellte Zurüstung, um das erste Capitel der Genesis über den Haufen zu werfen. Wie wird er jetzt fortfahren können, zu behaupten, dass die Redaction des ersten Capitels der Genesis nach den Zeiten des zweiten Isaias fällt, wie er ihn nennt, oder wenigstens gleichzeitig mit diesem Propheten, d. h. mit der Epoche der persischen Herrschaft?

9. und öffnete die grossen Pforten an der Seite, nahe an den Ecken.
10. Er befestigte den Sigar zur Linken und zur Rechten;
11. an der einen Façade brachte er Treppen an.
12. Namar (der Mond), ward beauftragt, die Nacht zu erleuchten.
13. Er liess ihn sich erneuern, um die Nacht zu verheimlichen und den Tag dauern zu lassen.
14. „Monatlich, ohne Unterbrechung, deine Scheibe[1]).
15. „Am Anfang des Monats soll die Nacht herrschen,
16. „Die Hörner werden unsichtbar sein, denn der Himmel erneut sich.
17. „Am siebenten Tag wird die Scheibe voll sein, von der Linken zur Rechten.
18. „Aber es wird offen bleiben, in der Dunkelheit, die Hälfte.
19. „(In der Mitte des Monats) wird die Sonne in der Tiefe des Himmels stehen zur Zeit deines Aufgangs,
20. „In deinem Glanze; beklagt wird deine Gestalt;
21. „(Alsdann nimm ab) und wende dich, um den Weg zur Sonne wieder zu finden,
22. „(Aldann wird sich ändern) die Dunkelheit, kehre zur Sonne zurück,
23. „ . . . Suche den Weg der Sonne.
24. „(Erhebe dich) und lege dich nieder, nach den ewigen Gesetzen[2]).

Ein Fragment der siebenten Tafel entspricht dem sechsten Tage der Schöpfung:

1. Zur Zeit, als die Götter ihre Versammlungen schufen . . .
2. Waren die gewaltigen Ungeheuer genugthuend . . .
3. Sie machten aus ihnen lebende Wesen . . .
4. Thiere des Feldes, wilde Feldthiere und kriechende Feldthiere.
5. Sie machten aus ihnen lebende Wesen

1) Cfr. Gen. I. 15—18.

2) Uebersetzung von *M. Oppert:* „Fragments de cosmogonie chaldéenne.“ p. 2—3. Der Text ist publicirt durch *Fox Talbot* in seinen: „Transcriptions of the Society of Biblical Archæology.“ 1877. p. 433—438. Cfr. *Smith,* „The chaldæan account of Genesis.“ p. 69—71. *Schmidt-Delitzsch,* „Die chaldäische Genesis.“ p. 68, 69, und die Noten p. 298—299. Delitzsch bemerkt p. 299, dass das Wort uaddi, welches man in der dritten Zeile liest, „er bestimmte“ (das Jahr) von der nämlichen Wurzel kommt, wie das Wort מועדים môʿaddim, welches man Gen. 1. 14 liest. Cfr. überdiess das Fragment: *Boscawen,* „Academy“ 1. Sept. und 6. Oct. 1877, p. 219 und 344.

Diese Eintheilung in drei Klassen findet sich auch in der Genesis [1]).

Die Fragmente, welche sich auf die Schöpfung des Menschen zu beziehen scheinen, sind sehr verstümmelt, und ihr Sinn ist zu sehr ungewiss, als dass wir hier die Uebersetzung davon geben sollten. Smith glaubt darin einen Discours Gottes mit dem ersten Mann und der ersten Frau über ihre Pflichten zu finden: Er empfiehlt ihnen die Unschuld und die Reinheit. Der Mann ist *Admi* oder *Adami* genannt, die assyrische Form des hebräischen Adam, was nach H. Rawlinson die braune Rasse, im Gegensatze zu *Sarku*, die helle oder weisse Rasse, bedeutet.

Sayce meint, dass Derjenige, welchen George Smith den „Gott Zi" nennt, der erste Mensch ist, äquivalent mit dem assyrischen Zi, Nisu, hebräisch Enos, „Mensch." Demselben Assyriologen folgend, würde die erste Frau Ahat, „Schwester" heissen; aber all das ist sehr zweifelhaft [2]).

1) Gen. 1. 25. „Und Gott schuf die Thiere der Erde nach ihrer Gattung, die Hausthiere nach ihrer Gattung und die Reptilien der Erde nach ihrer Gattung." Cfr. *Delitzsch*, Chaldäische Genesis p. 299, 300. Man liest in einem Fragment: *Frd. Delitzsch*, „Assyrische Lesestücke" p. 80. 2. Ausg. 15: A-na-pa-di-su-nu-ib-nu-u-a-vi-lu-tu — 16: ri-mi-nu-u-sa-bul-lu-tu-ba-su-u-it-ti-su. — 15: „Um sie zu befreien, machte die Menschheit — 16: der barmherzige Gott, welchem es zusteht, das Leben zu geben . . ." *Schrader*, „Die Keilinschriften und das Alte Testament." 1883. p. 15, 16.

2) In der ägyptischen Mythologie bildet Num (Chnumis) den Menschen aus Thon mit Hilfe eines Töpferrades. (*Chabas*, „Études sur l'antiquité historique." p. 87.) Cfr oben 169. Die Schöpfung der vier Klassen, welche das menschliche Geschlecht nach ägyptischer Lehre bilden, war nach ihr, mit Ausnahme der Neger, der Thränen des Horus und der Göttin Sekhet, eine der Personificationen des Auges des Horus, der Sonne, zugeschrieben. Die Texte sagen, dass die Menschen aus dem Auge und die Götter aus dem Munde des Ra oder Horus geboren seien. Man findet einen analogen Symbolismus in dem magischen Papyrus, übersetzt von Birch, der die Pflanzen und die Thiere aus einer göttlichen Emanation entstehen lässt. Siehe *E. Lefebure*, „Les quatre races au jugement dernier, dans la Transaction of the Society of Biblical Archæology," t. IV. p. 45. Siehe auch die Ueber-

Die Heiligung des siebenten Tages, von der die Genesis 2, 3 redet, war den Assyrern nicht unbekannt; nach einem babylonischen Kalender zu urtheilen, wie ihn und die Keilschrift-Documente überliefern. Man findet in ihm Spuren der Woche. Der siebente Tag ist ein Tag der Ruhe, an dem man keine Arbeit thun darf, woher der Name Sabbat, Tag der Ruhe, kommt, der ihm im Assyrischen gegeben ist, und auch im Hebräischen bekannt ist [1]. Ein assyrisches Täfelchen erklärt gleichfalls den Sinn des Wortes *sabbatuv* mit den Worten: *ûm nuh libbi* „Tag der Ruhe von der Arbeit [2].“ Aber bei den Chaldäern ist der Sabbat bezeichnet als *ûmu limnu,* d. h. „der böse Tag“ und man darf an diesem Tage kein Opfer bringen. Er war nichtsdestoweniger einem besondern Gott geweiht. Ein Täfelchen gewährt uns über diesen Gegenstand folgenden Aufschluss über den Intercalar-Monat Elul:

28. „Der siebente Tag: Festtag (?) des Merodach und des Zarpanit, ein geweihter Tag.
29. Ein böser Tag. Der König der grossen Völker,
30. Darf nicht essen das Fleisch des *Pinti,* die Datteln;
31. er darf nicht wechseln die Kleider seines Leibes; . . .
32. er darf keine Opfer bringen. Der König darf nicht auf einen Wagen steigen“ . . . [3].

Wir sehen hieraus, dass der Sabbat dem Merodach und Zarpanit geheiligt war, wie wir auch daraus entnehmen, dass der zweite, dritte und vierte Tag, d. h. der 14., 21. u. 28. des Monats gewissermassen dem Ningi und Nergal, dem Monde und dem Herrn (der Sonne) geheiligt waren [4].

setzung des Textes D. p. 47—48; „der Sarkophag des Seti I.,“ die „Notizen“ von *Champollion*; *Lepsius*, „Denkmäler“ B. 3. 136. *Sharpe,* „Egyptian Inscriptions;“ *Pierret,* „Revue archéol.“ t. III. 1870; *Birch,* „Revue archéol.“ 1863; *de Rougé,* „Mémoires sur les six premières dynasties.“ p. 9.

1) „Cuneiform Inscriptions of Western Asia.“ t. II. pl. 32. l. 16, a, b.

2) Ibid.

3) Ibid. t. IV. pl. 32. col. I.

4) Ibid. Jeder Monatstag war übrigens einer Gottheit geweiht. Siehe *Schrader,* „Keilinschriften.“ p. 18—22.

Zwischen der Erzählung, welche wir soeben berichtet haben, und der der Genesis, gibt es Differenzen und merkwürdige Aehnlichkeiten, wie wir bereits bemerkt haben. Ehe wir zu einem andern Gegenstand übergehen, müssen wir aus diesen Beziehungen wichtige Schlüsse ziehen, von denen wir mehr als einmal Gebrauch zu machen Gelegenheit haben werden. Bis jetzt hat man nicht hinreichend hervorgehoben, wie uns scheint, von welchem Vortheil für die heil. Schrift diese Vergleichungen der heil. Traditionen mit den profanen sind, wie man auch nicht klar genug die Consequenzen gezogen hat, die sich daraus herleiten.

Gegenüber den Erzählungen des Moses und der Chaldäer fragt man sich natürlicherweise, woher beide geschöpft sind. Es gibt nur drei mögliche Antworten: Entweder die Bibel hat von der Keilschriftlegende entlehnt, oder die Legende von der Bibel [1]), oder beide haben von einer gemeinsamen Quelle entlehnt. Man kann nicht behaupten, dass die Genesis den chaldäischen Dichter copirt habe, denn alle Welt wird zugestehen müssen, dass Moses einen ganz andern Ton anschlägt und seine Worte eine ganz andere Bedeutung haben. Man kann auch nicht behaupten, dass die assyrische Erzählung aus der Genesis entnommen sei; denn die Grundlage und Form beider ist zu verschieden. Man muss also zugestehen, dass der israelitische Schriftsteller und der mesopotamische uns eine und dieselbe Ueberlieferung berichtet haben, die in ihrem Ursprung eine gemeinsame war, die aber verschiedene Nüancen angenommen hat, indem sie verschiedene Canäle durchwanderte. Auf diese Weise erklären sich die Divergenzen, sowie die Züge der Aehnlichkeit.

Hat man dieses Resultat gewonnen, so ist es leicht, sich über das Alter und den relativen Werth der beiden Traditionen auszusprechen. Wer könnte, selbst unabhängig

1) Diese Meinung war aufrecht erhalten durch *Freret* in seinen: „Mémoires de l'Académie des Inscriptions." t. XVI. Paris 1851. 2 p. p. 219. Sie wird noch aufrecht erhalten durch *Schmitz* in „Smith's Dictionary of Biography and Mythology." t. I. p. 484.

von der göttlichen Inspiration und auf dem Standpunkte der reinen Wissenschaft stehend, leugnen, dass die biblischen Traditionen reiner und ihrem Ursprung näher stehend sind, als die chaldäischen? Man müsste blind sein, wenn man nicht sehen wollte, dass diese letzteren, die nur bedeckt mit dem Schutt mythologischer Trümmer auf uns gekommen sind, durch die Länge der Zeit entstellt und alterirt worden sind.

Was muss man daraus schliessen? Dass es nicht die alterirten Legenden von den Ufern des Euphrat und Tigris sein können, die wir zur Erklärung der Bibel heranziehen, noch weniger zu ihrer Umgestaltung, sondern dass im Gegentheil die Bibel es ist, die uns bei richtiger Kritik das Mittel an die Hand gibt, die verdorbenen Quellen Mesopotamiens zu verbessern. Wenn Uebereinstimmung zwischen der heil. Schrift und den chaldäischen Erinnerungen herrscht, so bestätigen sich beide Erzählungen und bestärken sich gegenseitig. Wenn sie sich widersprechen, so verdient, wie wir sehen werden, die Bibel den Vorzug.

Eine andere wichtige Consequenz, die aus der Vergleichung des chaldäischen Gedichtes mit der Erzählung des Moses zu ziehen bleibt, ist die, welche durch einen gelehrten deutschen Orientalisten, Bickell [1]), gezogen worden ist, nämlich die Probe der Einheit der Genesis. Alle Rationalisten betrachten es heutzutage als eine ausgemachte Wahrheit, die definitiv von der Kritik angenommen worden ist, dass der Pentateuch das Werk von verschiedenen Verfas-

1) Der Doctor Gustav Bickell, geboren den 7. Juli 1838 zu Cassel und in der ganzen Gelehrtenwelt durch seine syrischen Publikationen berühmt, ist ein convertirter Protestant. Er hat seinen Uebertritt am 5. November 1865 vollzogen. Er selbst hat die Geschichte seiner Conversion in einem an einen andern Convertiten gerichteten Briefe dem Dr. Rosenthal erzählt, und dieser veröffentlichte ihn in seinem Werk: „Convertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert.“ Bd. 4. 1870. S. 415—464. Siehe auch S. 457 ff., was Bickell über den biblischen Rationalismus sagt. Bickell ist gegenwärtig Professor an der katholischen Universität zu Insbruck.

sern ist. Sie behaupten sogar genau zu erkennen, was jedem Einzelnen zugehört. Eine der primitivsten Quellen vermeidet nach ihnen, bis zur Berufung des Moses, den Gebrauch des Namens *Jehovah* und nennt ihn Gott *Elohim* während eine andere Quelle von Anfang an den Namen Jehovah gebraucht; daher gab man dem Einen Verfasser, der die erste Schrift geschrieben, den Namen Elohist, und dem, der die zweite geschrieben, den Namen Jehovist. Die Mehrzahl der Kritiker lässt sogar mehrere Elohisten, einige auch mehrere Jehovisten zu. Aber in den ersten Capiteln der Genesis unterscheiden sie nur Einen elohistischen und Einen jehovistischen Autor. Es folgt daraus nicht mit Nothwendigkeit, dass Moses nicht der Verfasser des Pentateuch sei und dass dieses Buch nicht glaubwürdig sei; aber dennoch ziehen die Rationalisten diesen Schluss und mit ihnen alle Partisanen dieses Systems.

Wie es sich auch mit der Theorie der Elohisten und Jehovisten verhalten möge, die unerwartete Entdeckung der chaldäischen Genesis brachte in die Consequenzen eine Bresche, welche die Ungläubigen daraus ziehen wollten. Die babylonische Legende beweist uns, dass schon vor Moses die in der Genesis erzählte Tradition bestand, und zwar in ihrer Totalität und Integrität, in ihrem Ganzen wie im Detail und bis in seine Capitel hinein. Das Keilschrift-Gedicht enthält ebensowohl die elohistische Beschreibung der sechs Schöpfungstage wie die jehovistische Beschreibung des Sündenfalles. Es wird von jetzt an nicht mehr möglich sein, aus dem verschiedenen Gebrauch von Gottes Namen einen Beweis für das verschiedene Alter der Fragmente herzunehmen. Man wird daraus nicht schliessen können, dass Moses sie nicht habe schreiben können, weil es constatirt ist, dass die beiden Erzählungen in der Tradition schon vor Moses vorhanden waren [1]).

1) *G. Bickell*, „Zeitschrift für hathol. Theologie.“ C. 1. 1. Heft. 1877. p. 128.

Zweites Capitel.

Die Lage des irdischen Paradieses.

Die heil. Schrift lehrt uns, dass der erste Mensch nach seiner Schöpfung in einen Garten der Lust versetzt wurde. Die Tradition von fast allen Völkern hat das Andenken an dieses irdische Paradies sich bewahrt [1]), aber seine Lage ist uns unbekannt.

Die Assyriologie hat uns noch keinen genauen Bescheid über diesen Punkt gegeben. Sir Henry Rawlinson verlegt das Paradies nach Babylonien. Nach den einheimischen Documenten wird diese Gegend oft Gan Duniyas, d. h. die Einfriedigung oder die Festung des Duniyas genannt, ein Name, der dem Gan Eden, oder dem „Garten von Eden" der Genesis gleicht. Unter den vier Flüssen des Paradieses befinden sich der Tigris und Euphrat, welche die fruchtbare Ebene von Babylon bewässern. Der Euphrat wurde Purat genannt oder das Wasser, „welches sich krümmt" (im Accadischen), wegen seiner Form. Der Tigris wurde Masgugar

1) Siehe *Obry,* „Berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hebreux." Paris 1868. Die ägyptischen Traditionen, die einzigen, mit denen wir uns ausführlich in Verbindung mit den assyrischen Traditionen beschäftigen können, haben das Andenken eines goldenen Zeitalters sich bewahrt: „Die Diener oder das Gefolge des Horus, sagt Chabas, bildeten die Armee des Horus, die mit Set kämpft, um die Rechte des Osiris wieder zu erobern. (Siehe *Rougé,* „Mémoires sur le six premières dynasties." p. 12. Note. *Naville,* „Mythe d'Horus." pl. 13. 14. 17.) Der königliche Canon von Turin versetzt sie in die mythologischen Zeiten, und Goodwin stellt sie den Νέκυες oder dem Manes des Manethon gleich. („Zeitschrift für ägyptische Sprache," 1867. p. 49). Die Aegypter verlegen ihr goldenes Zeitalter in die Zeit des *Gefolges des Horus.* Man liest z. B. am Ende einer auf der Insel Tombos in Nubien aufgefundenen Inschrift, in welcher man den Ruhm von Thotmès I. besingt: „Das sah man in der Zeit der Götter, zur Zeit des Gefolges des Horus; er gab den Odem des Lebens jedem, der ihm folgte, seine reiche Gunst dem, der seinen Weg bereitete. *Lepsius,* „Denkmäler" III. p. 15. a.) *Chabas,* „Etudes sur l'antiquité historique." Introduction p. 7—8.

oder „der Laufende“ genannt, Tiggar oder Idikna oder Idikla; von diesem letzten Namen kommt Hiddekel oder Tigris der Genesis, mit dem accadischen Präfix hid, was Fluss bedeutet. Der Gehon war nach Sir H. Rawlinson der Juha, der an Eridu vorbeifloss [1]).

Die Stadt Eridu hatte dieselbe Lage, wie der Garten von Eden [2]). Die südchaldäischen Hymnen in accadischer und assyrischer Sprache, welche in der Bibliothek des Assurbanipal zu Ninive aufgefunden wurden, reden von einem heiligen Hain, der zu Eridu gepflanzt war:

„Zu Eridu wuchs eine schwarze Pinie; an einem reinen Orte wurde sie gebildet.
Ihre Frucht ist wie glänzender Kristall gebildet, Angesichts des Oceans.
Der . . . des Hea ist ihre Nahrung, in Eridu reichlicher Ueberfluss seiner Fülle;
Ihr Sitz ist der (Central) Ort der Erde,
ihre Wurzel das Bett der Göttin Babi [3]).
Der heilige (Hain) seine Wohnung, deren Schatten dicht ist, wie der eines Waldes, Niemand ist dort eingetreten,
(in die Wohnung) der grossen Göttin, welche Anu geboren hat [4]).“

Eridu ist das *Abu Scharein* von heute. Henry Rawlinson glaubt die Lage des Haines genau bestimmen zu können, nämlich an dem Orte, der heute *Dhib* [5]) genannt wird.

Was den vierten Paradiesesfluss, den Phison, betrifft, so ist es nach dem englischen Assyriologen der Wasserlauf, welcher unter dem Pluralnamen von Ugnu bezeichnet wird, weil man einen oberen Ugne und einen unteren unterschied. Er macht daraus einen westlichen Arm des Euphrat, wie er

1) *H. Sayce,* „Smith's Chaldæan Account of Genesis.“ p. 84.

2) Ibid. p. 72. Cfr. über die Frage *H. Sayce,* „The origines of the Phœnician Cosmogony and the Babylonian Garden of Eden,“ in der Römischen Academie. 1875. p. 299—301.

3) „Smith's Chaldæan Accounts Genesis.“ p. 87.

4) „Keilschrift-Inschriften von West-Asien.“ Bd. IV, pl. 15. *Lenormant,* „Les origines de l'histoire.“ t. II. 1882. p. 104. *Sayce,* „Smith's Chaldæan Accounts of Genesis.“ p. 87.

5) *Sayce,* „Smith's Chaldæan Accounts of Genesis.“ p. 86.

aus dem Gehon einen östlichen Arm des Tigris [1]) macht. Indem Henry Rawlinson die Lage von Eden nach Chaldäa verlegt, nimmt er in neuer Form die 1691 aufgestellte These wieder auf, die von dem gelehrten Bischof Huet [2]) und mehreren Andern ausgegangen war. Alle Einwände, welche damals gegen Huet gemacht worden waren, behaupten auch heute noch ihre Kraft und gestatten nicht, das irdische Paradies nach Babylonien zu verlegen, wie wir später sehen werden.

Friedrich Delitzsch, Professor des Assyrischen an der Universität Leipzig, hat, wie der gelehrte Engländer, den Versuch gemacht, die Lage des irdischen Paradieses nach den Keilschrift-Täfelchen zu bestimmen, und über diese Frage ein eigenes Buch publicirt mit dem Titel: Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie, mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder- und Völkerkunde, Leipzig 1881. Folgendes ist der Inhalt dieser Arbeit:

In seinen Augen ist die Erzählung der Genesis babylonischen Ursprunges. Die Bewohner von Babylon haben das Paradies in dieses fruchtbare Land verlegt, das vom Himmel gesegnet und reichlich bewässert ist von schönen Flüssen und seine Schätze in Fülle den glücklichen Bewohnern liefert. Die Ebene, wo das antike Babel sich erhob, mit seinen zahlreichen Canälen, welche überallhin die Fruchtbarkeit des Lebens trugen, war in der That ein Paradies auf Erden. Aber die Geschichte dieses Paradieses war eine Mythe und keine Wirklichkeit.

Hat Fr. Delitzsch endlich die seit so langer Zeit debat-

1) „Report of the fortieth Meeting of the British Association for the advancement of science." Liverpool. p. 173.

2) *Huet*, „De la situation du paradis terrestre." Paris 1691. Ins Lateinische übersetzt: à Amsterdam 1698 und 1701. *Morin*, „De Paradiso terrestri," im Eingang zu: „Geographia sacra seu Phaleg et Canaan," in *Burkart*, „Opera omnia." 3. Ausg. Lüttich 1692. Bd. 1. p. 9—28.

tirte Frage über die Lage des irdischen Paradieses hiermit gelöst? Nein. Um das System des Assyriologen von Leipzig zu würdigen, muss man seinen Untergrund und die Interpretation, welche er gibt, unterscheiden. Die Interpretation ist mit einem Worte als subjectiv charakterisirt, sie beruht auf willkürlicher Annahme, nicht auf objectiven Gründen, welche unvereinbarlich mit dem historischen Charakter der Genesis sind; sie musste sich auf Anderes stützen, als auf Hypothesen, die der Verfasser sich eingebildet, und aus Vorurtheilen sich abgeleitet hat.

Wir haben uns nicht bei der Behauptung aufzuhalten, dass das Paradies eine Sage sei. Das System des Prof. Delitzsch ist falsch und folglich auch alle seine Schlüsse, die er daraus zieht. Es fehlt ihm die Basis. Seine Ansicht muss verworfen werden, weil sie den Inhalt des Problems nicht löst. Allerdings hat man das Recht, einen Theil der Flüsse Edens, so wie er thut, als alte Arme des Flusses zu betrachten, die später Canäle geworden sind. Der hebräische Text kann in dem Sinn von „Arm" des Flusses ausgelegt werden [1]). Da ist also nicht der Fehler des Systems von Delitzsch. Was es unannehmbar macht, ist der Umstand, dass es nicht mit der Erzählung des Moses übereinstimmt, welche er zu erklären unternimmt.

Bis heute hat man die babylonische Beschreibung des Aufenthaltsortes der ersten Menschen noch nicht wieder aufgefunden. Die Bibel ist also die einzige Quelle der Aufklärung hierüber, und jedes System, welches mit den Angaben der Genesis im Widerspruche steht, ist desshalb falsch. Delitzsch hat nichts in den Keilinschriften entdeckt, was direct die Frage nach der Lage von Eden aufklären könnte, er hat nicht einmal indirect Aufklärungen über den wichtigsten und schwierigsten Punkt der Frage entdeckt, nämlich über die Identification des Gehon und Phison. Er ist

1) Der Punkt, wo ein Canal sich mit dem Fluss verbindet, wird im Assyrischen res-nari, das Haupt des Flusses genannt. *Delitzsch*, l. c. p. 98. Dasselbe Wort gebraucht in Genesis 11, 10, im Orig.-Text.

genöthigt, zu vagen Etymologien zurückzugreifen, ein gefährlicher Prozess, mit dem man Alles beweisen kann, selbst dass Eden in Amerika gelegen habe, wie es abenteuernde Geister gethan haben, und dies nicht blos zur Zeit, als die vergleichende Philologie noch nicht als Wissenschaft existirte, sondern selbst noch in den letzten Jahren. In allen Sprachen der Welt kann man mit etwas Ausdauer und wenig Wissen ähnliche Worte finden, die im Ton sich analog sind. So hat Hitzig im Sanskrit die Erklärung der Eigennamen der Genesis gefunden. Man braucht aber andere Beweise als die, welche aus einer mehr oder weniger arbiträren und zweifelhaften Etymologie gezogen sind.

Endlich haben in der Erklärung des Prof. Delitzsch der Gehon und Phison durchaus nur eine untergeordnete Bedeutung. In der Genesis ist es nicht so. Sie sind sogar vor dem Euphrat und Tigris genannt: Ein Fluss ging aus von Eden, um den Garten zu bewässern, sagt der Text, und von da an theilte er sich, um vier Häupter zu werden (Flüsse oder Arme von Flüssen). Der Name des Einen ist Phison; es ist derjenige, welcher das ganze Land von Havilah umgibt, wo das Gold ist, und das Gold dieses Landes ist gut. Dort ist auch das Bdellium und der Stein soham. Und der Name des zweiten Flusses ist Gehon, er ist derjenige, welcher das ganze Land Kusch durchfliesst. Und der Name des dritten ist Hiddeqel (Tigris); es ist derjenige, welcher durch Assyrien fliesst, und der vierte ist der Euphrat.“ Genes. 2, 10—14.

Wie könnte man glauben, dass wenn der Verfasser dieser Erzählung den Phison und Gehon als einfache Arme des Euphrat betrachtet hätte, er ihnen den ersten Platz eingeräumt haben würde, während er dem Euphrat erst den vierten gab, welcher sie doch mit seinen Wassern speiste, und von dem sie nur einen Theil ausmachten? Das ist sicher nicht wahrscheinlich. Man muss dem Texte Gewalt anthun, wenn man ihn so auslegen will. Die Genesis macht aus dem Euphrat erst den vierten Fluss. Delitzsch macht aus ihm die Quelle,

wenn auch nicht der drei andern, so doch wenigstens zweier aus ihnen, welche nichts als Canäle sind. Seine Erklärung ist also ein formeller Widerspruch gegen den Text.

Es steht in gleicher Weise im Widerspruch mit der Sprache der heil. Schrift, unter Eden die Ebene von Babylen zu verstehen. Die Ebene hat einen Namen in der heil. Schrift. Sie wird Senaar genannt und nicht Eden. Delitzsch hatte nicht das Glück, das Wort Eden unter den zahlreichen geographischen Namen der sumerischen, accadischen und semitischen Sprachen zu finden, welche dieselben der Ebene von Babylon in den Documenten geben. Kein einheimisches Monument also unterstützt seine Identification.

Alles was er anführen kann, ist, dass das Wort Eden verloren gehen konnte; aber ausserdem, dass diese Annahme keineswegs ein Beweis ist, stimmt sie auch wenig damit überein, was wir im 9. Capitel der Genesis lesen, wo gesagt ist, dass die Menschen nach der Sündfluth, von Osten kommend, eine Ebene im Lande Senaar fanden und sich dort niederliessen.

Der natürliche Sinn des Textes ist der, dass diese Ebene vorher den Menschen unbekannt war. Nichtsdestoweniger war sie nach Delitzsch der Ort des irdischen Paradieses. Wie war er aber ihnen denn unbekannt? Der Professor von Leipzig nimmt immer an, dass der Verfasser der Genesis ganz genau die Lage von Eden gekannt habe. Er hätte also gewusst, dass die Ebene von Senaar und Eden nur eine gewesen sei. Seine Sprache ist also im Widerspruch mit dieser Hypothese. Senaar und Eden waren offenbar für ihn nicht ein und dasselbe.

Wohl behauptet Delitzsch, dass wenn man auch das Wort Eden nicht als Eigennamen in den Keilschrift-Documenten entdeckt habe, er es doch als Gattungsname gefunden habe, und das genügt, nach seiner Meinung. Das aber genügt keineswegs.

Edin, sagt Lenormant[1]), in den accadischen und sumerischen Texten, *çêru* in den assyrischen Versionen und in den einsprachlichen Documenten dieses letztern Ideoms, wird oftmals gebraucht, um die *Ebene* zu bezeichnen, im Gegensatze zum Gebirge, accadisch *kur,* assyrisch *sadû.* Aber es ist niemals der Thalgrund zweier Flüsse, der reichlich bewässert und in Folge dessen eminent fruchtbar und empfänglich ist für eine luxuriöse Cultur. Es ist im Gegentheile die Hochebene, unvollkommen bewässert, stellenweise durchaus steril, und wenn sie es nicht ist, mehr zum Hirtenleben als zum Ackerbau geeignet, wie jene Ebene, welche sich im Westen des Euphrat findet, und welche an die sandige arabische Wüste angrenzt, an Madbar, welche sich östlich vom Tigris bis zu den Bergen von Susiana ausdehnt; diejenige, welche das gemeinsame Bassin der beiden Flüsse im 35. Grade nördlicher Breite enthielt. Das Edin = çêru der Keilinschriften der beiden Sprachen, welche in Chaldäa gesprochen worden, bietet also in Wirklichkeit gerade das Gegentheil von den Bedingungen, unter denen die Tradition Gott darstellen sollte, „als er seinen Garten pflanzte.“ Ungeachtet also einer im ersten Augenblick verleitenden Assonanz scheint es unmöglich zu sein, es mit dem biblischen Eden gleichzustellen.

Bemerken wir gleichzeitig bei dieser Gelegenheit, dass das, was Delitzsch mehrfach wiederholt, nämlich, dass nach der Bibel der Zustand des irdischen Paradieses nach dem Sündenfalle ebenso wenig, wie nach der Sündfluth geändert worden sei, durch nichts so gewiss ist, wie er behaupten möchte. Die Genesis drückt sich in der Stelle, welche wir berichtet haben, wohl derart aus, dass die Flüsse und die Länder, welche sie aufzählt, noch immer bestehen, aber sie sagt nicht ein Wort, aus dem man mit Gewissheit schliessen könne, dass der Garten Eden selbst nicht durch eine Erdrevolution geändert worden sei.

1) „Les origines de l'histoire d'après la Bible.“ t. II. 1882. p. 533—534.

Wie dem schliesslich auch sei, in diesem letzten Punkte, auf dem es unnütz ist, zu bestehen, gibt es wenigstens Eines, was man nicht in Zweifel ziehen kann, und das ist, dass das irdische Paradies für den ersten Menschen verloren gegangen ist und somit für alle seine Nachkommen. Diese einfache Bemerkung genügt, um das System von Delitzsch umzustossen. Die Ebene von Babylon mit ihren Flüssen, Canälen, ihren Reichthümern, ist niemals für den Menschen verloren gegangen. Von den ältesten Zeiten bis an das Ende der Perserherrschaft nährte sie eine zahlreiche Population. Dort also hat die Genesis das verlorene und niemals zurückgewonnene Paradies gewiss nicht hingelegt.

Durch eine sonderbare Anomalie behauptet Fr. Delitzsch, dass diese ersten Capitel der Genesis während der Zeit der Gefangenschaft entstanden seien, so dass also, wenn seine Meinung begründet wäre, die Hebräer den Ort ihres Exils als das irdische Paradies betrachtet haben würden. Das freilich ist schwer zu glauben. Dass die Chaldäer nach ihrer Niederlassung daselbst das Andenken an das irdische Paradies in diese Gegend verlegt haben, ist wohl möglich. Aber die Hebräer haben sie hierin sicher nicht nachgeahmt.

Fr. Delitzsch war also nicht glücklicher, wie viele andere seiner Vorgänger. Er hat nicht das Land der Wonne aufgefunden, jenes Eden mit vier Flüssen, den Zeugen der ersten Menschen und der ersten Sünde. Wohl muss man in der Umgegend von Babel die Oertlichkeiten suchen, wohin Adam und Eva zuerst an das Tageslicht getreten sind. Der weise Autor zeigt in seinem Buche, dass Eden nicht in Indien, noch an der Mündung des Euphrat oder Tigris gelegen hat, auch hat er nicht bewiesen, dass es nicht in Armenien lag. Diese letzte Ansicht scheint uns noch nach Allem die wahrscheinlichste [1]). Aber mag der Aufenthalt der ersten Menschen in Armenien oder anderswo gewesen sein, was uns sehr gewiss zu sein scheint, ist, dass die Bibel ihn nicht

1) „Manuel biblique.“ 4. edit. 1884. t. I. p. 407—409.

nach Babylonien verlegt. Man muss die Entdeckung neuer Tafeln abwarten, um mit Sicherheit sagen zu können, wohin die alten Chaldäer das irdische Paradies gelegt haben und welche Beziehungen in diesem Punkt zwischen ihren Traditionen und denen der Söhne Abrahams bestanden.

Drittes Capitel.

Der Sündenfall und der Baum des Lebens.

Man hat bis jetzt in den assyrischen Täfelchen noch nichts von der Geschichte des Sündenfalles gefunden. Wir können hierüber höchstens einige Anspielungen von mehr oder weniger Gehalt in den Cylindern und eine gewisse Anzahl von Legenden finden, wie jene sind, welche uns die Vergehen der sieben bösen Geister erzählen, sowie die Sünde des Gottes Zu. Man weiss noch nicht, welches die Sünde des Gottes Zu gewesen ist. Die Documente, welche seine Geschichte erzählen, sind verstümmelt. Sie sagen uns nur, dass er die Umsimi geraubt habe, kostbare Gegenstände, deren Natur uns unbekannt ist. Als Bel eingeschlafen war, beraubt ihn Zu seiner göttlichen Kleider, seiner Krone und seiner Umsimi. Er wollte ihm selbst seine Macht rauben und „das Geschlecht der Engel“ regieren. Er bekriegte also den Gott Bel, aber ohne Erfolg. Nach seiner Niederlage musste er sich in seinem Lande verbergen, und der Gott Anu befahl seinen Söhnen, ihn zu tödten, während jene ihn baten, dass Zu aus der Gesellschaft der Götter ausgeschlossen würde [1].

Eine Sammlung von fünf Täfelchen sagt uns auch, dass die Bewohner der Erde Anu beleidigt haben. Der Gott des Himmels befahl dem Lubara oder Dubara, dem Gott der Pest, jene Gottlosen zu treffen. Die Täfelchen erzählen auch weitläufig die Verwüstungen, welche durch diese Geisel angerichtet wurden [2].

1) *J. Ménant,* „La Bibliothèque du Palais de Ninive.“ p. 137.
2) Ibid. p. 139.

Die bis jetzt publicirten Keilschrifttexte sprechen nicht mehr ausdrücklich vom Baum des Lebens im Eden[1]; aber es ist schwer, in dem heiligen Baum ihn nicht wieder zu erkennen, den man sehr oft auf den assyrischen Basreliefs der verschiedensten Art und den babylonischen Cylindern abgebildet sieht.

„Man begegnet oft, wie man weiss, auf den assyrischen Monumenten einem heiligen Baum, der allem Anscheine nach zunächst nur eine Cypresse gewesen sein kann; auf jeder Seite steht ein Priester, der eine Brodfrucht in der Hand hält, und dem Baume huldigt. Es folgt aus dieser Thatsache, dass dieser Baum aus der Piniengattung ist, eine Cypresse, und dass er das Leben, das unzerstörbare Leben, das ewige Leben repräsentirt. Das drückt unzweifelhaft die Gegenwart der Priester aus, die neben ihm in Anbetung dargestellt sind, und vor Allem folgender Umstand. Auf den zu Warka aufgefundenen und jetzt im British Museum aufbewahrten Särgen sieht man eine einzige Darstellung: es ist die des Baumes des Lebens [2]). Sie stellt nothwendig das

1) Nach Boscawen nennt eine accadische Inschrift den Herrn des Baumes des Lebens Nin-gi si-da. Bei den Aegyptern erscheint uns der Baum des Lebens nur auf Grabmonumenten. Die Tradition hatte ohne Zweifel berichtet, dass der göttliche Baum auf dieser Erde nicht mehr sei, und dass man seine Früchte nunmehr in einem bessern Lande pflücke. In dieser alten Civilisation, die so viel Erinnerungen an die ersten Zeitalter bewahrt hat, ist dieser mysteriöse Baum niemals von dem Wasser des Lebens getrennt, und unsere Abbildungen stellen die Göttin Nut, oder vielmehr die Personification der himmlischen Regionen als das Wasser der Unsterblichkeit aus der Mitte der göttlichen Zweige dar. Die Seelen unter den symbolischen Formen von Vögeln mit Menschenköpfen kommen, um sich an der Quelle der Erneuerung zu tränken. Sie öffnen ihre Hände, um den göttlichen Trank zum Munde zu führen. Siehe: *V. Ancessi,* „Atlas géogr. et archéol.“ 1876. Bl. I. und Index archéolog. p. 2.

2) Siehe das Blatt III. nach *Layard,* „Monuments of Niniveh.“ 1849. Bl. VI. „Embroidering on the breast of a king.“ Der heilige Baum ist auf Monumenten aller Art dargestellt. Man sieht ihn auch



Assyro-chaldäischer heiliger Baum nach einem Basrelief aus dem nordwestlichen Palaste von Nimrud.

ewige Leben dar, die Unsterblichkeit. Vielleicht sind diese Särge relativ jung und aus der Epoche der Seleuciden. Aber wie dem auch sei: man kann versichern, dass man damals sich darauf beschränkte, sehr alte Symbole zu reproduciren, die sich von Generation zu Generation vererbt hatten.*

Dieser geheimnissvolle Baum hat auf den Monumenten eine conventionelle und hieratische Form angenommen, die nicht gestattet, ihn botanisch mit voller Sicherheit zu bestimmen, obgleich man glaubt, es sei die *asclepias acida*, die nämliche Pflanze, wie der heilige Soma der alten Arier. Er ist nicht überall in derselben Weise dargestellt. Indessen ist er immer von mittlerer Grösse und pyramidalem Wuchse. Seine Basis trägt einen reichen Blätterschmuck; seine Aeste sind zahlreich, öfter enden sie mit einem Kegel, ähnlich dem Tannenzapfen. Dieser Baum ist unleugbar eines der erhabensten Sinnbilder der Religion. Er ist stets von Personen begleitet, die seine hohe Wichtigkeit andeuten; bald sind es königliche Figuren in Anbetung, bald geflügelte Genien, in der Regel mit dem Adlerkopf oder dem des Aasgeiers, die zu seiner Wache bestimmt sind, und ihm den Pinienapfel darbieten. Oft breitet sich über dem hl. Baum das symbolische Bild des höchsten Gottes, des Ilu aus, d. h. der geflügelte Diskus, überragt oder nicht von einer menschlichen Büste; einigemal ist er umgeben von sieben Sternen des grossen Bären, von der Sonne und dem Monde.

Obgleich noch kein Text uns enthüllt hat, was diese mysteriöse Pflanze bedeutet, so kann man es doch nicht zurückweisen, darin den berühmten Baum des Lebens zu er-

auf chaldäischen Gräbern zu Warka als Symbol der Unsterblichkeit und Baum des Lebens. Siehe Schrader, Jahrbücher für protestantische Theologie, Bd. I, S. 124. Delitzsch, Chaldäische Genesis S. 301. Die verschiedenen Darstellungen des heiligen Baumes kennt man: Lajard's Mithrasbuch, „Recherches sur le culte de Mithra" Bl. XXVIII? f. XXVI; „Magasin pittoresque" 1849 p. 183; „Monuments de Ninive" pl. 176. H. Fischer und A. Wiedemann, „Babylonische Talismane" Stuttgart 1881, II p. 3.

ewige Leben dar, die Unsterblichkeit. Vielleicht sind diese Särge relativ jung und aus der Epoche der Seleuciden. Aber wie dem auch sei: man kann versichern, dass man damals sich darauf beschränkte, sehr alte Symbole zu reproduciren, die sich von Generation zu Generation vererbt hatten."

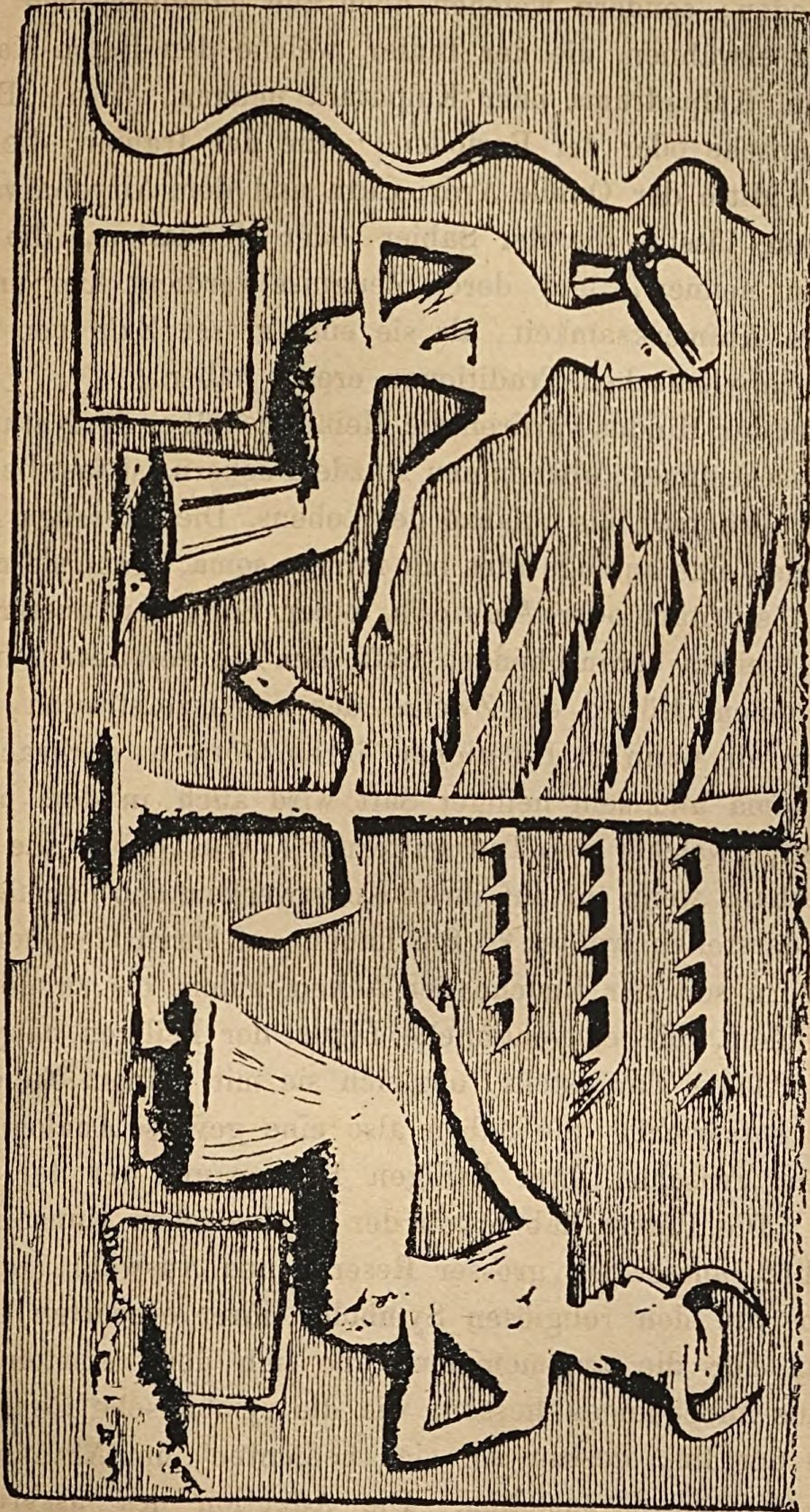
Dieser geheimnissvolle Baum hat auf den Monumenten eine conventionelle und hieratische Form angenommen, die nicht gestattet, sie botanisch mit voller Sicherheit zu bestimmen, obgleich man glaubt, es sei die *asclepias acida,* die nämliche Pflanze, wie der heilige Soma der alten Arier. Er ist nicht überall in derselben Weise dargestellt. Indessen ist er immer von mittlerer Grösse und pyramidalem Wuchse. Seine Basis trägt einen reichen Blätterschmuck; seine Aeste sind zahlreich, öfter enden sie mit einem Kegel, ähnlich dem Tannenzapfen. Dieser Baum ist unleugbar eines der erhabensten Sinnbilder der Religion. Er ist stets von Personen begleitet, die seine hohe Wichtigkeit andeuten; bald sind es königliche Figuren in Anbetung, bald geflügelte Genien, in der Regel mit dem Adlerkopf oder dem des Aasgeiers, die zu seiner Wache bestimmt sind, und ihm den Pinienapfel darbieten. Oft breitet sich über dem hl. Baum das symbolische Bild des höchsten Gottes, des Ilu aus, d. h. der geflügelte Diskus, überragt oder nicht von einer menschlichen Büste; einigemal ist er umgeben von sieben Sternen des grossen Bären, von der Sonne und dem Monde.

Obgleich noch kein Text uns enthüllt hat, was diese mysteriöse Pflanze bedeutet, so kann man es doch nicht zurückweisen, darin den berühmten Baum des Lebens zu er-

auf chaldäischen Gräbern zu Warka als Symbol der Unsterblichkeit und Baum des Lebens. Siehe *Schrader,* „Jahrbücher für protestantische Theologie." Bd. I. p. 124. *Delitzsch,* „Chaldäische Genesis." p. 304. Für verschiedene Darstellungen des heiligen Baumes kann man *Layard* nachsehen: „Decherches sur la culte de Mythra." Bl. XXVII. 7; F. XXVI. 8. „Magazin pittoresque." 1849. p. 193. *Botta,* „Monument de Ninive." pl. 150. *H. Fischer* und *A. Wiedemann,* „Ueber babylonische Talismane." Stuttgart 1880. pl. II. n. 2.

kennen, von dem uns nicht blos die ersten Capitel der Genesis reden, sondern welchen auch alle paradiesischen Traditionen erwähnen, die der Indier, welche den Baum Kalpavrikscha, Kalpadruma oder Kalpatura nennen, d. h. „Baum der Wünsche oder der Perioden;“ die der Iranier, die ihn aus der Mitte der Quelle Ardvi-Cura und dem Airyana vaega entstehen lässt; die der Sabier oder Mendaiten, die ihn Setarvan nennen, und deren Zeugniss verdient hier um so grössere Aufmerksamkeit, als sie eine grosse Zahl von religiösen babylonischen Traditionen ererbt haben.

Bei den Hindus variiren die Meinungen über die Natur des Paradiesesbaumes; aber in den Mazde-Büchern ist fast beständig der „haoma“ die Pflanze des Lebens. Die indischen Arier verbanden eine analoge Idee mit ihrem „soma,“ denn sie nannten ihn amritam oder Ambrosia, einen Saft, der unsterblich macht,“ einen berauschenden Saft, den sie bereiteten, indem sie in einem Mörser die Zweige des Soma zerstiessen, und welchen sie dann in Libationen ihren Göttern darbrachten. Der haoma und sein heiliger Saft wird auch in dem Yacna genannt, „welcher den Tod entfernt.“ Was haben die Perser gethan, wenn sie auf ihren Kunstwerken den haoma oder soma darstellen wollten? Sie haben auf ihren Gemmen und Cylindern seit der Epoche der Achemeniden, bis zu der der Sassaniden, die conventionelle Figur der heiligen babylonischen Pflanze dargestellt, obgleich sie mit keinem Zuge der Natur entspricht. Sie haben also eine gewisse Analogie anerkannt zwischen ihrer heiligen Pflanze und der der Chaldäer. Die Perser haben von der chaldäischen Kunst nichts entlehnt, ausser mit grosser Reserve und Auswahl, und sie haben von den religiösen Symbolen ihrer eroberten Unterthanen nur die angenommen, die sich dem reinsten Mazdeismus anbequemen liessen, wie die symbolische Repräsentation des Ilu, dessen sie sich bedienten, um Ahuramazda oder Ormuzd darzustellen. Die Adoption des assyrischen Typus der heiligen Pflanze, das Bild des haoma, ist also ein ausgemachtes Anzeichen dafür, dass in ihren Augen eine



Babylonischer Cylinder, die Versuchungsgeschichte darstellend.

Assimilation bestand zwischen den beiden Symbolen und ein Beweis dafür, dass, wie wir behaupten, eine Annäherung zwischen dem mysteriösen Baume stattfindet, den die Genien auf den assyro-babylonischen Denkmälern bewachen und zwischen dem Baume des Lebens der paradiesischen Traditionen.

Im Süden von Babylon, dem eigentlichen Chaldäa, findet sich das von den Persern später angenommene symbolische Bild nicht vor, vielmehr scheint der Palmbaum als heiliger Baum, als Lebensbaum betrachtet worden zu sein. Er war der Schatz der Bewohner, der sie mit seinen Früchten ernährt und von dem sie einen gegohrenen, berauschenden Saft gewannen; desshalb schreiben sie ihm auch nach dem Berichte Strabo's in einem ihrer Lieder so viel Wohlthaten zu, als es Tage im Jahre gibt. Einige der Monumente, wo der Palmbaum als heilige Pflanze dargestellt ist, lassen vermuthen, dass bei den Chaldäern und Babyloniern sich über den Paradiesesbaum Sagen in Umlauf befanden, deren Geheimnisse uns einst die Keilinschriften enthüllen werden. Es befindet sich selbst in der von Layard [1]) publicirten Sammlung ein antiker babylonischer Cylinder von Cilarck, den auch G. Smith reproducirt hat, der einen Baum mit horizontal ausgebreiteten Zweigen darstellt, von welchem zwei grosse Früchte herabhängen, und vor welchem zwei Personen, ein Mann und ein Weib, das Gesicht gegen einander gekehrt, sitzen. Der Mann hat auf seiner Stirn Ochsenhörner, die Frau ist ohne Attribute. Ihr Kleid ist geschmückter als die des zweiten Akteurs der Scene. Hinter der Frau hält sich eine Schlange auf [2]). Diese Schlange ist aufrecht gerichtet und kriecht noch nicht. Es ist unmög-

1) „Culte de Mythra.“ 1847 pl. XVI u. 4. G. Smith, „Chaldean Account of Genesis. Sie ist auch in Fergusson dargestellt. Er hält sie für relativ neu. Siehe Blatt IV., die Darstellung des Cylinders.

2) F. Lenormant. „Essai de commentaire de Berose“ p. 130, 237, 238. Die Stelle über den Lebensbaum ist ihm fast ganz entnommen.

Assimilation bestand zwischen den beiden Symbolen und ein Beweis dafür, dass, wie wir behaupten, eine Annäherung zwischen dem mysteriösen Baume stattfindet, den die Genien auf den assyro-babylonischen Denkmälern bewachen und zwischen dem Baume des Lebens der paradiesischen Traditionen.

Im Süden von Babylon, dem eigentlichen Chaldäa, findet sich das von den Persern später angenommene symbolische Bild nicht vor, vielmehr scheint der Palmbaum als heiliger Baum, als Lebensbaum betrachtet worden zu sein. Er war der Schatz der Bewohner, der sie mit seinen Früchten ernährt und von dem sie einen gegohrenen, berauschenden Saft gewannen; desshalb schreiben sie ihm auch nach dem Berichte Strabo's in einem ihrer Lieder so viel Wohlthaten zu, als es Tage im Jahre gibt. Einige der Monumente, wo der Palmbaum als heilige Pflanze dargestellt ist, lassen vermuthen, dass bei den Chaldäern und Babyloniern sich über den Paradiesesbaum Sagen in Umlauf befanden, deren Geheimniss uns einst die Keilinschriften enthüllen werden. Es befindet sich selbst in der von Layard [1]) publicirten Sammlung ein antiker babylonischer Cylinder von Chlorit, den auch G. Smith reproducirt hat, der einen Baum mit horizontal ausgebreiteten Zweigen darstellt, von welchem zwei grosse Früchte herabhängen, und vor welchem zwei Personen, ein Mann und ein Weib, das Gesicht gegen einander gekehrt, sitzen. Der Mann hat auf seiner Stirn Ochsenhörner, die Frau ist ohne Attribute. Ihr Kleid ist geschmückter als die des zweiten Akteurs der Scene. Hinter der Frau hält sich eine Schlange auf [2]). Diese Schlange ist aufrecht gerichtet und kriecht noch nicht. Es ist unmög-

1) „Culte de Mythra." 1847. pl. XVI. n. 4. *G. Smith,* „Chaldæan Account of Genesis. Sie ist auch in *Fergusson* dargestellt. Er hält sie für relativ neu. Siehe Blatt IV., die Darstellung des Cylinders.

2) *F. Lenormant*, „Essai de commentaire de Bérose." p. 136, 331, 338. Die Stelle über den Lebensbaum ist ihm fast ganz entnommen.

lich, beim Anblick dieser Darstellung, nicht an die biblische Erzählung zu denken von der Versuchung Adams und Evas. Obgleich der Theil des chaldäischen Gedichtes von der Schöpfung, welcher von dem Baume des Lebens reden sollte und welcher die Scene von der Versuchung erzählt, noch nicht aufgefunden worden ist, wie wir bereits oben gesagt haben, so können wir doch versichern, dass Dank jenes kostbaren Cylinders, die Schlange wenigstens in einer der Erzählungsformen, eine Rolle wie in der Bibel gespielt hat [1]).

Wir finden die kriechende Schlange als Versucher wieder auf einer bemalten phönizischen Vase, welche di Cesnola in einem alten Grabe von Idalion in Cypern aufgefunden hat und heute im Museum Metropolitan of art in New-York aufbewahrt wird. Sie ist aus dem 7. oder 6. Jahrhundert vor Chr. Von den niedrigen Zweigen eines Laubbaumes hängen von jeder Seite zwei dichte Gruppen von Früchten, und eine grosse Schlange schleicht sich herbei und macht sich daran, eine von den Früchten zu erhaschen [2]).

1) Menant hat vor der Akademie der Inschriften und der Schönen Künste die hier gegebene Auslegung des Cylinders bestritten. Siehe: „Journal officiel, 27. November 1879.“ p. 10432 und „Comptes-rendus des séances de l'année 1879.“ t. VII. p. 270—286. Der Sinn der Darstellung scheint indessen so klar zu sein, dass, um ihn festzustellen, es genügt, nur einen einzigen Blick auf ihn zu werfen. Wenn Menant, wie er es anfangs gethan hat, noch die Gegenwart der Schlange bei der Scene leugnete, so wären die gelehrten Scrupel noch begreiflich; aber wie will er eine der Erzählung der Bibel analoge Scene verkennen im Angesicht der Schlange, der beiden Personen, die ihre Hand nach der Frucht des zwischen ihnen stehenden Baumes ausstrecken? Er ist geneigt, zu glauben, dass diese beiden Personen Männer sind, wegen ihres Kopfputzes, obgleich er zugesteht, dass der Eine von ihnen keinen Bart trägt. Der Kopfputz beweist keineswegs, dass die unbärtige Person ein Mann ist. Eine Mutter, die ihr Kind auf den Armen trägt, trägt auf einem andern Cylinder einen ähnlichen Kopfputz. *Layard*, „Culte de Mythra.“ pl. XL. n. 7. Siehe auch Blatt 27 und 28.

2) Siehe die Darstellung dieser Vase in *Lenormant*, „Histoire ancienne de l'Orient.“ t. I. 1881. p. 37.

Die Verführung der ersten Menschen ist oft dem Drachen Tihamat zugeschrieben, in welchem der Mann personificirt ist. Man kann daraus schliessen, indem man diese Tradition mit der der Genesis vergleicht, dass die Schlange nach der Erzählung des Moses nicht als einfaches Reptil, sondern als das Organ eines bösen Geistes aufgefasst werden müsse [1]).

Der Palmbaum, von dem uns die chaldäischen Traditionen reden, ist mitunter durch Genien gehütet, ähnlich wie die babylonische heilige Pflanze. Diese Genien, welche mit einer eifersüchtigen Sorge über den mysteriösen Baum wachen, erinnern an ein anderes, von der Genesis berichtetes Faktum. „Gott stellte, sagt die Genesis [2]), an den Eingang des Paradieses Cherubim mit flammendem Schwerte auf, um den Weg zum Lebensbaum zu bewachen [3]).“

Die Cherubim spielen eine bedeutende Rolle in der Bibel. Sie erscheinen auf der Bundeslade, in dem Allerheiligsten des Tempels Salomons, bei der berühmten Vision Ezechiels. In Assyrien finden wir gleichmässig aussergewöhnliche Wesen, welche den Namen Cherubim tragen. In dem Palast von Ninive wurden enorme Colosse an den Thurmwänden ausgegraben, welche geflügelte Stiere mit Menschenkopf darstellen; sie sind deren Wächter und Hüter. „Der bewachende Stier, welcher die Kraft meines Königthums schützet und den Namen meiner Ehre,“ sagt das Prisma von Assaraddon, indem es von einem dieser Thiere redet. Sie werden im Keilschrifttexte bald „Alapi,“ bald „Kerubi“ genannt. In weiterem Gebrauche werden die Pforten, welche sie schmücken, selbst „Kirubi“ genannt.

1) *Bickell*, „Zeitschrift für katholische Theologie.“ 1877. 1. Bd. p. 127.

2) „Genesis“ III. 24.

3) Ein Stier ist auf verschiedenen assyrischen Monumenten dargestellt, zur Seite des Lebensbaumes, z. B. *Smith*, „Dictionary of the Bible Kinite on Keruf.“ t. I. p. 728, was um so bemerkenswerther ist, als „Cherubim“ einer der Namen des Stieres im Assyrischen ist. Cfr. Ezech. 1, 10. und 10, 14.

Ein sehr genialer Forscher, de Saulcy, hat sich angestrengt, festzustellen, dass die Cherubim der Bundeslade und des Tempel Salomons geflügelte Stiere gewesen seien, ähnlich denen an den Pforten der assyrischen Paläste [1]. Wir erkennen an, dass es eine gewisse Analogie zwischen den hebräischen und den ninivitischen Cherubim gibt, aber wir können nicht zulassen, dass ihre Gestalten, mit Ausnahme der Cherubim Ezechiels, identisch waren. Es ist sehr zweifelhaft, ob der Typus der Cherubim in Mesopotamien, wie er erst später geworden ist, schon zur Zeit der Emigration Abrahams festgestellt wurde und es ist gewiss, dass wenigstens sehr bedeutende Differenzen zwischen den Cherubim, die die Bundeslade mit ihren Flügeln deckten und jenen massiven Stieren von Khorsabad mit ihren Adlerflügeln, die an den Leib angelegt waren, bestanden haben müssen. Es ist auch nicht richtiger, den hebräischen Cherubim einen assyrischen Ursprung zuzuweisen [2], wie es auch gleichfalls nicht richtig wäre, im Sanskrit den Ursprung des Griechischen zu finden. Es sind dies zwei Schwestern, die nicht von einander abstammen, und wie wir früher bemerkt haben, muss man in der Genesis die Tradition in ihrer ursprünglichen Reinheit aufsuchen. Man muss also hier zugestehen, dass die Assyrer „Kirubi" die „Alapi" genannt haben, oder geflügelte Thiere, welche sie vor die Pforten ihrer Paläste als Wäch-

1) *De Saulcy,* „Histoire de l'art judaïque." p. 23—29. *Fr. Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose." p. 80. Wir haben uns gegenwärtig nicht mit dem Cherubim des Ezechiel zu befassen. Dieser Prophet übrigens, der in Mesopotamien lebte, und die „Kirubi" vor Augen hatte, konnte ganz anders als Moses sich der assyrischen Kunst bedienen, und sie benutzen, um seine Visionen seinen Mitbrüdern verständlicher zu machen.

2) Das „Propitiatorium" *kapporet*, war der Deckel der Bundeslade (Exod. 25, 21.) An seinen beiden Enden waren zwei Cherubine von Gold, die sich mit dem Gesichte zugewendet waren, die Flügel so ausgebreitet, dass sie ihn bedeckten (ibid. 20.) Sie bildeten einen Thron der Herrlichkeit für Jehovah (Ps. 80, 1. 99, 1.) Alle Jahre bei dem feierlichen Sühnopfer besprengte der Hohepriester den Sühnaltar mit dem Blute des geopferten Stieres (Lev. 16, 14.)

ter gestellt haben, als Erinnerung an jene Cherubim, welche das irdische Paradies bewacht haben. Wenn Lenormant schreibt: „Die poetische Imagination der Hebräer stellte sich die Cherubim vor, als bewachten sie das irdische Paradies, wie ihre Analogien jene der assyrischen Paläste [1]," so hätte er das Gegentheil sagen müssen; denn es sind die Assyrer, welche sich ihre Alapi als Cherubim darstellten, welche die Pforte des Paradieses bewachten. Weil überall, wo die Vergleichung möglich ist, die Tradition des Pentateuch die älteste und reinste ist, so ist die, von welcher hier die Rede ist, nicht die Frucht, sondern die Wurzel der assyrischen Ideen über diese wunderbaren Wesen.

Was die Idee, die wir soeben geäussert, noch stärken kann, ist, dass aller Wahrscheinlichkeit nach die ninivitischen Kirubi in den Augen der Palastbewohner nicht einfach Ornamente waren; sie schrieben den Colossalstatuen, welche übernatürliche Wesen darstellten, eine abergläubische Kraft zu; sie schrieben ihnen, wie die Inschrift des Prisma von Assaraddon beweist, eine beschützende und erhaltende Kraft zu. Wir sehen nirgends, welches der Gott gewesen, den diese gigantischen Stiere darstellten, ohne Zweifel, weil das Andenken an die Cherubim von Eden zum grossen Theile im Gedächtniss der Assyrer bereits verdunkelt war. Aber man darf nicht zweifeln, dass es die Repräsentanten übermenschlicher Wesen wohlthätiger Art gewesen; denn sie

1) *Fr. Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose." p. 81. Wir haben nicht zu erklären, warum man die Cherubim unter der symbolischen Form darstellte, welche wir kennen; aber es ist sehr wahrscheinlich, dass sie in dem Geist der ersten Menschen als der Typus der Kraft sich erhalten haben, weil sie die Menschen gehindert haben, in das Paradies wieder einzutreten. Man symbolisirt sie also unter der Gestalt dieser Colosse, welche alle Merkmale der Stärke und der Macht in der Natur in sich vereinigten: den Menschen, den König der Schöpfung, mit Hörnern, dem Bilde der Kraft und Macht; den Adler, den König der Vögel; den Stier, voll Energie und unermüdlich. Der Kirub ist zuweilen durch den Löwen in seiner Function der Palastwache ersetzt worden.

sind vor den Palastpforten oft durch andere Statuen ersetzt, die uns wohl bekannt sind: nämlich durch Colossalstatuen von geflügelten Löwen mit Menschenköpfen, die „nirgalli“ genannt werden, ein Wort, welches oft mit dem ideographischen Ausdruck ausgedrückt ist: „Löwe des Guten, Löwe des guten Princips.“ Diese Löwen sind die Bilder des Nirgal, des Gottes des Krieges, ohne Zweifel an den Eingang des Hauses gesetzt, um es gegen die Feinde zu vertheidigen [1]). Wir haben auch ausserdem einen directen Beweis von dem göttlichen Charakter, der den Kirubi zugeschrieben wird. Auf einem Basrelief von Koyundjik, welches die Errichtung einer dieser Colossalthiere unter der Leitung des Königs Sennacherib [2]) darstellt, sind die Statuen und Colosse in der Inschrift durch zwei Ideogramme bezeichnet, denen das göttliche Zeichen vorausgeht, und diese beiden Ideogramme sind in einem Wörterbuch erklärt: Das eine durch *alapu,* Stier, das andere durch *sidu,* Götterbild [3]).

Moses sagt uns, wie wir oben gesehen haben, dass die Cherubim, welche die Pforte des irdischen Paradieses bewacht haben, ein flammendes Schwert in der Hand hielten, um Adam und Eva aus ihm fern zu halten [4]). Was war dieses flammende Schwert? Diese Frage hat die Interpreten viel beschäftigt, aber Niemand hat sie bis jetzt in genügender Weise gelöst. Man könnte denken, dass es der Blitz sei, der auf den bildlichen Darstellungen Assyriens in den Händen des Bin, des Gottes der Atmosphäre, unter dem Bilde einer Flamme dargestellt ist, und „Flammenschwert“ genannt wird [5]).

1) *Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose.“ p. 121. *Oppert* et *Menant,* „Grande inscription de Khorsabad.“ Journal asiatique. 1864. p. 393.

2) Siehe die Darstellung dieses Basreliefs bei *Layard,* p. 113.

3) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. II. p. 93.

4) „Genesis“ III. 24.

5) Siehe Tafel V. nach einem Cylinder des British Museum bei *Rawlinson:* „The five great Monarchies 1862, 1864.“ t. I. p. 164. t. II. p. 250. Cfr. *Layard,* „Monuments of Niniveh, Second Series.“



Der assyro-chaldäische Gott Bin mit dem feurigen Schwerte bewaffnet.

Viertes Capitel.

Die antidiluvianischen Menschen.

Nachdem die Genesis uns den Fall des Adam und der Eva erzählt hat, sowie ihre Vertreibung aus dem Paradiese, bringt sie uns deren Kinder zur Kenntniss.

Die Assyriologie hat uns bis heute noch nichts über die Geschichte der ersten Menschen mitgetheilt. Sie hat übrigens doch schon etwas Licht auf gewisse dunkle oder übel verstandene Punkte geworfen. So hat sie uns die wahre Bedeutung des Namens des zweiten Sohnes Adams, des Abel, enthüllt. Die Rabbinen hatten ihm die Bedeutung von Hauch, nichtig und eitel, oder Trauer gegeben [1]) und sie rechtfertigten ihre Auslegung, indem sie sagen, dass der gewaltsame Tod des Abel, der durch seinen eigenen Bruder Kain getödtet ward, für seine Eltern eine Ursache der Trauer und des bittern Schmerzes gewesen sei. Diese Etymologie war nicht natürlich, denn das Opfer trug seinen Namen vor der Begehung dieses Verbrechens und bevor sein Vater und seine Mutter sein tragisches Ende voraussehen konnten; aber durch die Schuld Anderer wurde die Erklärung allgemein verbreitet und angenommen und man gab dem Namen Abel die Bedeutung, welche dasselbe Wort in der berühmten Sentenz des Ecclesiastes hat: Habel habalim hakkol habel:

1883. pl. VI. Siehe auch *Rawlinson* in seiner Ausgabe von „Herodot," p. 609, wo angegeben ist, dass der Blitz als Siegestrophäe gebraucht wird, und dass Teglath-Pilassar I. einen in Bronce habe anfertigen lassen. Ueber die Attribute des Bin, „des Herrn des Wetters, des Sturmwindes, des Blitzes, der Ueberschwemmung," siehe *Lenormant*, „Les premières civilisations," ein chaldäischer Veda. t. II. p. 191.

1) Das „Bibel-Lexicon" von *Schenkel*, 1. Bd. 1868. p. 5 erklärt auch Abel mit „Hauch" und weist die Erklärung „Sohn" zurück. Diese Meinung ist im 3. Bd. desselben Werkes widerlegt, wo Schrader mit Recht bemerkt, dass alle Namen aus der Familie des Adam Appellativnamen waren, nur Abel mache eine Ausnahme, wenn es „Hauch, Eitelkeit" bedeute.

Eitelkeit der Eitelkeiten und Alles ist eitel[1]). Die wahre Bedeutung von Abel wurde uns durch das Assyrische enthüllt, welches das Wort „habal" [2]) gebraucht, um die Idee von „Sohn, Kind" auszudrücken, wie eine Menge Inschriften und Eigennamen dies darthut[3]).

Der Name von Kain, der ältere Sohn von Adam und Eva, bedeutet „Erwerbung, Gewinn." Das Wort *quin* hat sich in der Sprache von Ninive und Babylon erhalten und bedeutet „das, was man besitzt, einen Sclaven[4])." Ist in der letztern Bedeutung eine Spur von dem gegen Kain geschleuderten Fluch?

Man weiss, dass das Wort Adam, welches der Name des ersten Menschen ist, im Hebräischen oft gebraucht wird, um den Menschen selbst als Collectivname oder sonst in unbestimmter Weise genommen, zu bezeichnen. Er ist im Assyrischen in demselben Sinne gebraucht unter der Form *dadmi, dadme*[5]). Der Name Eva findet sich vielleicht in dem der Göttin Ava, vi, wie jener des Cham in dem Gotte Kaimi, der von Sem in dem des Gottes Samu und der von Cusch in dem des Gottes Kusu[6]).

1) Eccles. 1. 3.

2) Habal ist eine Form von hablu. Die Wortwurzel habal bezeichnet: erzeugen, wovon hablu, der, welcher erzeugt ist, der Sohn. Siehe *Oppert,* „Etudes assyriennes." p. 35—36. Ueber das Grab und die Legenden von Abel siehe *Stanley,* „Sinai and Palestine." 1868. p. 486—487.

3) Ueber den Namen Abel, der uns in der Genesis aufbewahrt ist, macht *Sillem* folgende Bemerkungen, die der Beachtung werth sind: „Es ist offenbar, dass alle semitischen Sprachen, das Assyrische ausgenommen, das bezeichnende alte Wort „Sohn" verloren haben (hablu). Die Erhaltung dieses Namens in der Genesis ist ein sicheres Zeichen des hohen Alterthums dieser Erzählungen." „Das alte Testament im Lichte der Forschungen." p. 10.

4) Siehe Beispiele bei *Fr. Lenormant,* „Lettres assyriologiques." Lettre 4. t. II. p 15—16.

5) Mit Verdoppelung der ersten Radicalen. Auch unter der Form Admu.

6) *Finzi,* „Ricerche per lo studio dell' antichità assira." p. 532.

Von Adam bis Noe, d. h. von der Schöpfung bis zur Sündfluth, zählt die Bibel zehn Patriarchen. Die chaldäischen Ueberlieferungen lassen gleichmässig zehn antidiluvianische Könige zu. Es ist unmöglich, in dieser Zehnzahl nicht eine Spur der primitiven Tradition zu erkennen, denn sie erscheint mit einer bemerkenswerthen Beharrlichkeit in den legendenhaften Erinnerungen einer sehr grossen Zahl von Völkern [1]). Mögen sie ihre Ahnen bis zur Zeit vor oder nach der Sündfluth hinaufführen, mag der Mythus oder die Geschichte prädominiren in den Traditionen über ihren Ursprung; die vorzüglichsten menschlichen Rassen zählen allzeit zehn Urstammväter als Gründer ihrer Einrichtungen oder als Stamm, von dem sie ausgegangen sind. Bei den Iraniern sind es die zehn Peischaddin, „die Menschen des alten Gesetzes," die sich von einem homa nähren, dem Tranke der Unsterblichkeit, und die Gesundheit bewachten; bei den Hindus sind es die neun Brahmadikas, die mit Brahma ihrem Stammvater zehn sind, die vereinigt die zehn Pitris oder Väter genannt werden; bei den Germanen und Scandinaviern sind es die zehn Ahnen von Odin; bei den Chinesen die zehn Kaiser, die an der göttlichen Natur theilnehmen, lange vor der historischen Zeit; bei den Arabern die zehn mythischen Könige der Aditen, der Urbewohner der Halbinsel zwischen dem rothen Meer und dem persischen Meerbusen. Der phönizische Sanchoniaton gibt gleichfalls zehn Generationen der ersten Patriarchen an: 1) Protogonus und Aeon; 2) Genus und Genea; 3) Phos, Pür und Phlox; 4) Cassius, Libanus und andere Riesen; 5) Memrumus, Hypsuranius und Usus. Der sechste ist ausgelassen. 7) Agräus und Helieus; 8) Chrysor und Hephästus; 9) Technites und Geinus; 10) Agros und Agrotes [2]). Diese unver-

1) Siehe „Concordance des traditions des peuples sur les générations avant le déluge," in den „Annales de philosophie chretienne." Sept. 1836. p. 143—165.

2) *Euseb.*, „Præcep. Evangeli." I. 10. *Migne,* „Patr. gr." t. XXI. col. 76—77. *G. Smith,* „The patrical age." London 1847. p. 186,

änderte Zahl zehn ist um so frappanter, als sie sich auf keine Weise auf religiöse und philosophische Speculationen bezieht, wie sie eine spätere Zeit dem Werthe der Zahlen beigelegt hat [1]).

Die babylonische Ueberlieferung zur Zeit des Berosus schrieb der Regierung eines jeden dieser Könige eine fabelhafte Dauer zu, wenn man sich an die gewöhnliche Berechnung der Saren hält, einer Periode, deren sich der chaldäische Geschichtschreiber in seiner Chronologie bedient. Man schätzt in der Regel die Sare zu 3600 Jahren, und man bekommt somit die enorme Ziffer von 432,000 Jahren vom ersten Könige bis zur Sündfluth. Man hat bei dieser Berechnung nichts weiter, als eine Erinnerung an das lange Alter der ersten Menschen.

Moses von Khorene, der nationale Geschichtschreiber von Armenien, sagt bei Gelegenheit des Berichtes des Berosus über die zehn Könige: Die alten Geschichtschreiber haben die Namen und die Dauer des Lebens der antidiluvianischen Patriarchen geändert, sei es nach ihrer Willkür, sei es aus einem andern Grunde, und das, was sie von dem Ursprung der Dinge sagen, ist mit Wahrem und Falschem gemischt. So reden sie auch von dem ersten geschaffenen Wesen. Sie machen daraus einen König, anstatt einen einfachen Menschen, geben ihm einen barbarischen Namen ohne Bedeutung, und schreiben ihm endlich 36,000 Lebensjahre zu . . . Desgleichen geben sie auch dem Noe einen andern Namen und eine unermessliche Lebensdauer [2]).

Indem Moses von Khorene der Sare 3600 Jahre zuschreibt, hat er nur die chaldäischen Geschichtschreiber copirt. Abydenus sagt gleichfalls aus Anlass der zehn antidiluvianischen Monarchen: „Die Sare enthielt 3600 Jahre, die

1) *F. Lenormant,* „Manuel d'histoire ancienne de l'Orient." t. I. p. 19, 20.

2) *Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose." p. 184, 252. *Müller,* „Historicorum græcorum fragmenta." t. II. p. 499.

Nere 600, die Sosse 60 Jahre[1]." Eusebius desgleichen sagt, indem er Berosus nach Appollodorus Polyhistor resumirt: Die Totalsumme der Zeit, während welcher die zehn Könige regierten war 120 Saren, das ist 432,000 Jahren[2].

Was immer indessen die Meinung des Berosus und seiner Abreviatoren über den Werth der Sare in der antidiluvianischen Chronologie gewesen sein mag, es ist in keiner Weise sicher, dass man ihr 3600 Jahre zuschreiben muss. Eine werthvolle Stelle der Suidas belehrt uns, dass diese Periode auch bei den Babyloniern einen Zeitraum von achtzehn Jahren sechs Monaten bedeutet. „Die Saren, sagt sie, sind bei den Chaldäern ein Mass und eine Zahl. 120 Saren machen nach der Berechnung der Chaldäer 2200 Jahre, denn die Sare enthält 222 Mondmonate, was also achtzehn Jahren und sechs Monaten gleichkommt."

Die Sare hatte demnach einen doppelten Werth, einen astronomischen, correspondirend den 3600 Jahren, und den civilen von nur achtzehn Jahren und sechs Monaten. Nach Suidas muss man bei den 120 antidiluvianischen Saren des Berosus den Civilcalcül anwenden, denn er macht, wenn er dieses Beispiel citirt, offenbar Anspielung auf die Dauer, welche die Geschichte von Babylon der Zeit zuweist, welche dem grossen Kataclysmus vorangegangen ist. Wenn wir nun die Saren zu 18½ Jahr nehmen, so erhalten wir zwischen der biblischen Chronologie und der chaldäischen eine um so frappantere Concordanz, als wir auf verschiedenen Wegen zu ihr gelangen. Der eine gründet sich auf das Alter, welches die Patriarchen hatten, als ihre älteren Söhne geboren wurden, und der zweite auf die Dauer, die der Herrschaft eines jeden der zehn antidiluvianischen Könige zugeschrieben wurde. Auf diese Weise erhalten wir mittelst ganz ver-

1) „Historicorum græcorum fragmenta," edit. Didot, t. IV. p. 281. *Migne,* „Patrol. græc." t. XIX. col. 121.

2) „Hist. græc. fragm." t. II. p. 499. *Migne,* l. c. col. 113. 114. Cfr. *George Syncelle,* „Hist. græc. fragm." t. II. p. 498—499.

schiedener Zahlen ein gleichsam identisches Resultat, wie man aus folgender Tabelle ersehen kann.

Biblische antidiluvianische Patriarchen.	Jahr der Geburt des ältesten Sohnes jedes Patriarchen[1]) nach			Saren			Chaldäische antidiluvianische Könige[2]).
	dem Hebräischen u. d. Vulgate.	dem Samaritanischen.	der Septuaginta.	nach der Berechnung zu $18\frac{1}{2}$ Jahren.		nach der Berechnung zu 3,600 Jahren.	
Adam . . .	130	130	230	185	10	36,000	Alorus.
Seth	105	105	205	$56\frac{1}{2}$	3	10,800	Alaparus.
Enos	90	90	190	$240\frac{1}{2}$	13	46,800	Almelon.
Cainan . . .	70	70	170	222	12	43,200	Ammenon.
Malaleel . .	65	65	165	333	18	68,800	Amegalarus.
Jared	162	62	162	185	10	36,000	Daonus.
Henoch . . .	65	60	165	333	18	68,800	Edoranchus.
Methusalem	187	67	167	185	10	36,000	Amempsinus.
Lamech . .	182	53	188	148	8	32,800	Otiartes.
Noe	600	600	600	333	18	68,800	Xisuthrus.
Total .	1656	1302	2244	2221	120	432,000	

Man findet keine gleiche Detailzahl in diesem Tableau, wenn man die chaldäische Chronologie mit der biblischen vergleicht, während wenn man die Totalsumme der Jahre, die von der Schöpfung des Menschen bis zur Sündfluth verflossen sind, die Saren, nach Suidas berechnet, sich nur um 21 Jahre weniger berechnen, als die Septuaginta bietet, indess die Septuaginta sich um 586 Jahre vom hebräischen und um 940 Jahre von der Vulgata und um noch mehr von dem samaritanischen Text entfernt. Dieses Zusammentreffen könnte anderswo als bei den Chaldäern leicht als Zufall be-

1) *Petavius,* „De doctrina temporum.“ l. IX. c VIII. edit. 1703. t. II. p. 11.

2) *Berosus* apud Euseb.. „Chronol. arm.“ l. I. c. I. *Migne,* „Patrol. græc.“ XIX. col. 107. *F. Lenormant,* „Essai de comment. de Bérose.“ p. 183.

trachtet werden, aber bei einem Volke, welches so viele Traditionen mit den Hebräern gemein hat, kann es nicht als zufällig betrachtet werden. Nach Lenormant sind die zehn antidiluvianischen Könige von Babylon, deren Namen nichts mit den biblischen Patriarchen gemein haben, Personificationen des Zodiak-Kreises, jener *mazzâlôt* oder Sonnenwohnungen, welche die ungläubigen Hebräer, während der Periode des assyrischen Einflusses, mit der Sonne, dem Monde und dem ganzen himmlischen Heere anbeteten [1]). Wir meinen, es wäre viel richtiger, zu sagen, dass die Namen der zehn primitiven Könige, später den zodiakischen Zeichen gegeben wurden, ebenso wie die Lateiner den Planeten die Namen ihrer Götter gegeben haben, wie man im Mittelalter, heutzutage und in der Volkssprache den Constellationen biblische Namen gegeben hat, wie „Wagen des David," für den grossen Bären, und „die drei Weisen," für den Gürtel Orions. Es gibt mehr als zehn Zeichen des Thierkreises und die Alten kannten keine zehn Planeten.

Die Erinnerung an die Riesen, von denen uns die Genesis erzählt [2]), hatte sich in Chaldäa nicht verloren, wo sie sogar mit dem biblischen Namen *gabru* oder *gibor* bezeichnet wurden. Abydenes redet ausdrücklich von den ersten Menschen, die stolz waren auf ihre Kraft und ihren hohen Wuchs [3]). Er unterscheidet sich von der Bibel nur darin, dass er sie nicht vor, sondern nach der Sündfluth leben lässt [4]).

1) II. (IV.) Reg. 23. 5. *F. Lenormant*, „Essai de commentaire de Bérose." p. 233—238. Smith schliesst aus einer Inschrift von Sargon, dass Alorus, der erste der antidiluvianischen Könige des Berosus der Gott Ur sei.

2) Gen. VI. 4. Aegypten oder die Traditionen der Urzeit sind vielfach geändert worden; nichts desto weniger hatten sie das Andenken an die Riesen bewahrt, denn man kann nicht umhin, sie in der Uebersetzung, die Diodor von Sicilien gibt, sie wieder zu erkennen.

3) Cfr. *Lenormant*, „Essai de commentaire de Bérose." p. 340. *Euseb.*, „Chron." l. 1. c. VIII. *Migne*, „Patrol. gr" t. XIX. col. 123.

4) Siehe über die verschiedenen Anspielungen der Keilschriftmonu-

Fünftes Capitel.

Die Sündfluth.

„Die Tradition der Sündfluth ist die universelle Tradition par excellence unter all' denen, die überhaupt der Geschichte von der Urmenschheit Ueberlieferung gemacht haben,“ hat mit Recht Fr. Lenormant gesagt [1]).

Man hat indessen, wenigstens bis jetzt, in Aegypten noch keine bestimmte Tradition über die Sündfluth gefunden. In dieser Beziehung sind die hebräischen Traditionen, die so viel Aehnlichkeit mit den assyro-chaldäischen haben, verschieden von den ägyptischen. Die Aegypter hatten nichtsdestoweniger eine vage Erinnerung an die Vernichtung der Menschen durch die Götter sich bewahrt. Das geht aus einer mythologischen Inschrift hervor, wie sie im Grabe von Seti I. zu Theben sich findet, von Eduard Naville [2]) publicirt ist und deren Analyse folgende ist:

Ra ist einer der ältesten Könige, wenn er nicht der erste göttliche König ist. Der Anfang seines Reiches ist älter als die Erhebung des Firmamentes, und geht also zurück bis auf die ersten Zeiten der Schöpfung [3]). Die Inschrift vom Grabe Seti I. schien ein Theil der Bücher des

mente in Betreff der Riesen *F. Lenormant:* „Essai de commentaire“. p. 341—346. Ueber die Erinnerungen an die Riesen bei den verschiedenen Völkern des Alterthums siehe: „La Sainte Bible“ de l'abbé *Drioux,* t. I. p. 22.

1) *Lenormant,* „Essai de commentaire.“ p. 275, 276—287. „Manuel d'histoire ancienne des peuples de l'Orient.“ 3. édit. t. I. p. 20 sq. Siehe auch: „La Sainte Bible“ de l'abbé *Drioux.* t. I. p. 26. „Manuel biblique.“ 4. édit. t. I. p. 466—468. *E. L. Fischer,* „Heidenthum und Offenbarung.“ 1878. *Lenormant,* „The deluge, its traditions in ancient nations.“ Nov. 1879. p. 450 sq. et les „Origines de l'histoire d'après la Bible.“ 1880. t. I. p. 382—491.

2) „Transactions of the Society of Biblical Archæol.“ Juni 1875.

3) „Zeitschrift für ägyptische Sprache.“ 1874. p. 57. Cfr. *H. Brugsch:* „Die neue Weltordnung nach Vernichtung der sündigen Menschheit, nach einer ägyptischen Ueberlieferung.“ Berlin 1881.

Toth zu sein. Ra versammelt die Götter bei sich und spricht zu ihnen:

„Gesprochen von Ra zu Num: Du, der älteste der Götter, von dem ich geboren bin, und ihr, alte Götter, seht hier die Menschen, die von mir selbst geboren sind; sie sprechen Worte aus gegen mich; sagt mir, was ihr desshalb thun wollt; sieh, ich habe gewartet und habe sie nicht getödtet, bevor ich eure Worte gehört habe.“

„Gesprochen von der Majestät des Num: Mein Sohn Ra, grösserer Gott als der, welcher ihn gemacht hat und als der ihn geschaffen hat. Ich bleibe voll grosser Furcht gegen dich; mögest du selbst in dir bedenken (das, was du zu thun vor hast).“

„Gesprochen von der Majestät des Ra: Siehe, sie entfliehen in das Land und ihre Herzen sind erschreckt.“

„Gesprochen durch die Götter: Möge dein Angesicht es erlauben, und diese Menschen geschlagen werden, die schlechte Dinge treiben, deine Feinde, und möge Niemand von ihnen übrig bleiben.“

„Diese Göttin — eine Göttin in der Form von Hathor, deren Name verloren ist — ging weg und sie tödtete die Menschen auf Erden. . . . Und siehe: Sechet trat während vieler Nächte ihr Blut mit Füssen bis hin zur Stadt Heracleopolis.“

Dürfen wir annehmen, dass die Vernichtung „dieser Menschen“ die der ganzen Menschheit in sich begreife? frägt Eduard Naville; — es scheint mir evident, antwortet er.

Nachdem er die Menschen hatte vernichten lassen, beruhigte sich der Zorn des Ra. „Man legte Früchte in die runden Gefässe . . . sammt dem Blute der Menschen und man machte davon an Getränke siebentausend Krüge.“ Ra kommt, um die Gefässe zu sehen. „Gesprochen von der Majestät des Ra: Es ist gut, dieses. Ich will aus diesem Grunde die Menschen beschützen.“

„Gesprochen von Ra: Ich erhebe meine Hand, dass ich nicht mehr tödten werde die Menschen.“

Dieses Opfer von Früchten und Blut, das Ra versöhnte und ihn ein ähnliches Versprechen geben liess, wie in der Genesis, war vorbereitet worden durch den Sekti von Heliopolis, der die Früchte gebrochen hatte, während die Priesterinnen sie in die Gefässe thaten.

Nach diesem Opfer liest man: „Die Majestät des Ra, des Königs von Ober- und Unterägypten, befahl, um Mitternacht das Wasser der Gefässe auszugiessen und die Felder wurden gänzlich erfüllt von Wasser durch den Willen dieses Gottes. Die Göttin kam am Morgen und fand die Felder voll Wasser. Ihr Angesicht ward darüber freudig und sie trank im Ueberfluss und sie ging übersättigt von dannen. Sie bemerkte keine Menschen mehr.“ Im weiteren Verlauf sieht man, dass nicht alle Menschen vertilgt worden sind.

Die Erzählung ist sehr verschieden von der der Genesis, und dennoch besteht zwischen beiden eine allgemeine Aehnlichkeit, die sich aufdrängt und sich nicht mit einem zufälligen Zusammentreffen erklären lässt. Bei den Hebräern wie bei den Aegyptiern sind die Menschen wegen ihrer Auflehnung gegen Gott gestraft worden. Gott vertilgt sie, ausgenommen eine kleine Zahl. Ein Opfer wird ihm gebracht. Er verpflichtet sich, nicht mehr auf diese Weise das Menschengeschlecht zu vertilgen. Die Zusammenstellung der Ueberschwemmung mit der Vernichtung der Menschen in der Grabinschrift des Seti lässt an die Sündfluth denken. Die Aegypter hatten das Andenken an die Vernichtung der Menschen sich gewahrt; aber da die Ueberschwemmung für sie Reichthum und Leben war, so alterirten sie die Urtradition; das Menschengeschlecht ward anstatt durch Wasser vernichtet, nur gerettet, und die Ueberschwemmung, diese Wohlthat des Nilthales, ward in ihren Augen das Zeichen, dass der Zorn des Ra sich besänftigt hatte.

Wenn die ägyptischen Traditionen sich nur durch etwas vage Analogien der Erzählung des Moses nähern, so

gleichen ihr im Gegentheil die chaldäischen Traditionen auf die frappanteste Weise.

Wir besitzen jetzt zwei Uebersetzungen der chaldäischen Tradition von der Sündfluth, eine, die mehrere Jahrhunderte jünger ist als die Genesis, die von Berosus, und die andere älter als Abraham, die des Gedichtes von Izdubar. Sie verdienen beide studirt zu werden. Wir beginnen mit der weniger alten.

Unter Noe, dem zehnten Patriarchen der Bibel; unter Xisuthrus, dem zehnten antidiluvianischen Könige nach Berosus, fand die Sündfluth statt. „Unter Xisuthrus, sagt Berosus, fand die grosse Fluth statt, deren Geschichte so in den heiligen Urkunden berichtet wird: Chronos erschien ihm im Traume und verkündete ihm, dass am 15. des Monats Däsius alle Menschen durch eine Fluth zu Grunde gehen sollten. Er befahl ihm daher, den Anfang, die Mitte und das Ende von Allem, was mit Schrift aufgezeichnet war, zu nehmen, und es in der Sonnenstadt zu Sippara zu begraben; sodann ein Schiff zu bauen, und mit seiner Familie und seinen liebsten Freunden hineinzusteigen, in dem Schiffe Vorräthe von Speise und Trank unterzubringen und die Thiere eintreten zu lassen, Geflügel und Vierfüssler, und endlich Alles für die Schifffahrt fertig zu machen. Xisuthrus gehorchte und baute ein Schiff von fünf Stadien Länge und zwei Stadien Breite. Er vereinigte in ihm Alles, was ihm vorgeschrieben war, und schiffte seine Frau, seine Kinder und seine intimen Freunde ein. Als die Fluth hereinbrach, und bald wieder abnahm, liess Xisuthrus einige von den Vögeln los. Diejenigen, welche weder Nahrung noch einen Ruheplatz fanden, kehrten zum Schiffe zurück. Einige Tage nachher gab Xisuthrus ihnen von Neuem die Freiheit. Aber sie kamen wieder zum Schiffe zurück mit Schlamm an den Füssen. Endlich, zum Drittenmal entlassen, kehrten die Vögel nicht mehr zurück. Daraus entnahm Xisuthrus, dass die Erde frei geworden sei; er machte eine Oeffnung am Dache des Schiffes und sah, dass es auf dem Gipfel eines

Berges stehe. Er stieg daher mit seiner Frau aus, sammt seiner Tochter und einem Piloten, betete die Erde an, errichtete einen Altar und opferte den Göttern. In diesem Augenblicke verschwand er sammt denen, die ihn begleiteten . . . Von dem Schiffe des Xisuthrus, welches in Armenien landete, ist noch ein Theil in den Bergen von Gordyens in Armenien vorhanden, und die Pilger bringen von dort Asphalt mit, welchen sie sich von den Trümmern abkratzten; man bedient sich seiner, um die Einflüsse der bösen Geister fern zu halten [1]).“

Wenn man die Erzählung des Berosus mit der der Genesis vergleicht, so sieht man, dass sie durch den Lauf der Zeit alterirt worden ist, und dass sie mehrere wichtige Züge verloren hat, z. B. die moralische Ursache der Sündfluth, die durch die Verderbtheit der Menschen veranlasst war und sie reif zum Untergange machte. Moses hat nicht wie Berosus, diesen Umstand ausser Acht gelassen, welchen vielleicht die ältere Tradition von Chaldäa im Gedichte von Izdubar bewahrt hat, wie wir bald sehen werden, wenn man in einem figürlichen Sinne einige Ausdrücke dieses Documentes [2]) auffasst, welche auch die ägyptische Geschichte des Untergangs der Menschen, die griechische Legende über die Fluth, ebenso wie die iranische, die im Bundehesch berichtet wird, sich bewahrt haben.

Dieses ausgenommen, könnte die Aehnlichkeit zwischen Moses und Berosus nicht grösser sein. Der grösste Theil der Einzelheiten ist identisch: der Befehl, ein Schiff zu bauen, um der allgemeinen Ueberschwemmung zu entgehen; die Einführung jeder Art von Thieren in die Arche; die Entlassung mehrerer Vögel am Ende der Fluth, die zum

1) *Berosus,* apud Lenormant: „Essai de commentaire de Bérose.“ p. 260—261. Der von Eusebius citirte Text bei *Migne,* „Patrol. gr.“ t. XIX. col. 114—116. Wir besitzen ein Fragment von Abydenus, welches unter einer kürzeren Form die wesentlichen Züge des Berosus enthält.

2) Col. III. l. 10.

ersten- und zweitenmale wiederkehrten, und endlich nicht mehr etc. Es gibt nichts bis auf die Amulette, die man sich aus dem vom Schiffe des Xisuthrus abgekratzten Asphalt machte, was nicht an die Genesis erinnert, wo wir lesen, dass die Arche innerlich und äusserlich mit Erdpech überzogen gewesen sei.

Die Bibel lehrt uns, dass die Arche sich auf dem Berge Ararat niedergelassen habe, und Berosus erzählt, dass das Schiff des Xisuthrus in Armenien gelandet sei [1]. „In dem babylonischen Originaltexte, woraus Berosus seine Erzählung genommen hat, sagt Lenormant, muss der Ausdruck derselbe gewesen sein (wie in der Genesis), denn der gewöhnlichste und allgemeinste Namen von Armenien in den Keilinschriften ist Urarti oder Ararti [2]," ein von den Hebräern gekannter Name, der aber den griechischen und lateinischen Geographen unbekannt war. Sanct Hieronymus, der vollkommen mit der jüdischen Interpretation vertraut war, hat keinen Anstand genommen, Ararat mit Armenien zu übersetzen [3]. Seine Uebersetzung zeigt auch sehr gut, dass der heilige Text nicht speziell den Berg bezeichnen will, auf welchem die Arche sich niedergelassen hat, sondern nur das Land „auf dem Gebirge Ararat" und nicht auf dem Berge Ararat, wohin die jüdische und armenische Tradition den Platz der Ruhe für die Arche verlegt hat.

1) Die Keilschrift-Erzählung der Sündfluth, die wir bald kennen lernen, lässt das Schiff des Xisuthrus auf dem Berge Nisir anhalten (32. - 36. Linie, col. III.) Aber diese Kenntniss ist uns in der gegenwärtigen Frage von keiner Bedeutung, weil wir nicht wissen, welches dieser Berg ist.

2) „Essai de commentaire." p. 299. In den Inschriften von Ninive „Urarta" (mit einem Initial Aleph). Was der Name Ararat, der Armenien bedeutet, dem Buchstaben nach heisst, siehe *Oppert*, „Expédition en Mesopotamie." t. II. p. 18.

3) Gen. VIII. 4. „Super montes Armeniæ." Das Wort Ararat liest man viermal in der hebräischen Bibel. Hieronymus hat ihn mit Armenien übersetzt im „Buch der Könige" XIX. 37, und hat das Wort Ararat beibehalten bei Jes. 37: 38 und Jer. 51. 27.

Verdient diese Uebersetzung Vertrauen? Ist der Ararat dasselbe wie Armenien? Der Ararat, wohin die Kinder des Sennacherib sich flüchteten, nachdem ihr Vater getödtet worden war, wie uns Jesaias und das letzte Buch der Könige erzählen? Das sind sehr dunkle Fragen; die man nicht abweisen kann. Bohlen, ein durch die Kühnheit und Verwegenheit seiner Erklärungen bekannter Gelehrter, hat den Ararat der Sündfluth mit dem „Aryavarta," dem heiligen Lande im Norden von Hindostan identificirt. Diese Meinung ist heutzutage von mehreren Kritikern getheilt und von Lenormant adoptirt. „Wenn man aufmerksam den heiligen Text prüft, sagt er, so ist es unmöglich zuzulassen, dass in dem Gedanken des Moses, oder des Verfassers der ausserordentlich alten Urkunde, von der er an dieser Stelle Gebrauch macht, der Ararat der Sündfluth in Armenien gelegen sei. In der That, ein wenig weiter, Genesis 11, 2, ist es ausdrücklich gesagt, dass die Nachkommen des Noe, immer von Osten nach Westen wandernd, in die Ebene von Sennaar gekommen seien. Das versetzt uns bei der Auffindung eines sehr hohen Berges, wie jener war, wo die Arche sich niederliess, in die Gebirgskette von Hindukusch, oder vielmehr auf den Berg, wo der Indus seinen Ursprung hat. Genau dahin verlegen die Traditionen die Wiege des Menschengeschlechtes bei den beiden grossen Völkern der alten Welt, welche die klarsten und umständlichsten Erinnerungen über die Urzeit sich bewahrt haben: die Indier und Perser [1])."

Wir bestreiten dieser Meinung nicht einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit; aber sind die Gründe, auf welche dieselbe sich stützt, genügend, um die sonst allgemein angenommene Meinung zu beseitigen? Die Genesis, man muss das zugestehen, erlaubt nicht zu entscheiden, auf welcher Seite die Wahrheit ist. Dadurch, dass das Wort Ararat in den spätern Büchern der Bibel Armenien bezeichnet, ist man streng genommen nicht im Rechte, zu schliessen,

1) „Essai de commentaire." p. 299—300.

dass es auch in den älteren Büchern dasselbe bedeutet; denn verschiedene Länder haben oft denselben Namen getragen, vor Allem in der alten Zeit, wo Auswanderer ihrem neuen Vaterlande den Namen dessen gegeben haben, das sie verlassen hatten. Indessen darf man annehmen, dass die Identität des Namens bei Moses und den Propheten eine Präsumtion zu Gunsten der Identität des Ortes ist, dann besonders, wenn die jüdischen und armenischen Traditionen in dieser Identification übereinstimmen, welche uns einstimmig bezeugen, dass die Arche in Armenien stehen blieb, und welche über diesen Punkt nicht weniger klar und verständlich sind, als die indischen und iranischen Traditionen.

Kommen wir nun zu der assyrischen Erzählung der Sündfluth zurück. Berosus versichert uns, dass er die Grundzüge seiner Geschichte aus den Bibliotheken seines Landes geschöpft habe. Es wird von jetzt an nicht mehr erlaubt sein, daran zu zweifeln. G. Smith hat 1872 eines dieser Bücher aus Thon, von denen Berosus eine Copie gelesen hatte und welcher er den grössten Theil seiner Erzählung entlehnt hatte, entdeckt und publicirt.

Diese ältere Uebersetzung der chaldäischen Legende über die Sündfluth bildet nur eine Episode einer Art von Epos, welches seinem grossen Theile nach durch die Geduld und Intelligenz des englischen Gelehrten wieder hergestellt worden ist. Das assyrische Gedicht füllt zwölf Täfelchen aus, ergänzt durch die Hinzufügung von achtzig Fragmenten, die aus drei Exemplaren genommen sind, welche in der Bibliothek des Assurbanipal enthalten waren. Im Jahre 1873 gelang es dem G. Smith, der auf Kosten des englischen Journals Daily Telegraph nach Assyrien geschickt worden war, um daselbst Ausgrabungen zu machen und die Fragmente aufzusuchen, welche in London der Fluth-Legende fehlten, beinahe ganz, die Exemplare des British Museum zu vervollständigen. Diese Exemplare[1]) sind Copien, welche auf

1) G. Smith hat besonders die wichtige Lücke der 36.—51. Zeile, Colonne 1. ergänzt. Die Uebersetzung der Keilschrift-Legende von der

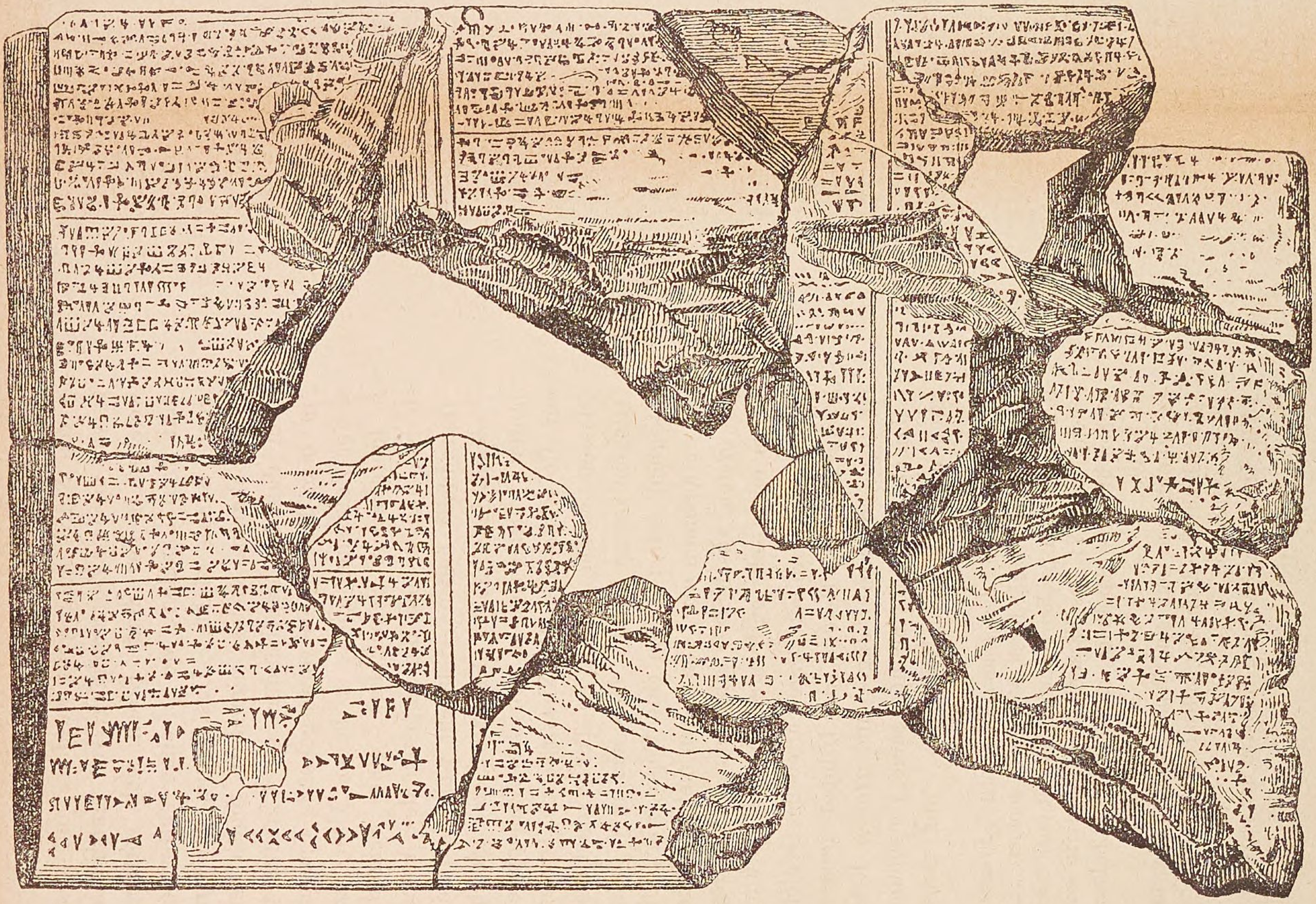
Befehl des Königs von Ninive hergestellt wurden, und zwar im 7. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, von einem sehr alten Original, welches in der Stadt Erech sich vorfand, einer Gelehrtenstadt von Chaldäa, wo in einer entfernten Epoche eine berühmte Schule blühte. Das Datum des Originals ist durchaus unbekannt. Indess nimmt G. Smith keinen Anstand, es in das 17. Jahrhundert vor Christus zu verlegen, d. h. in eine dem Moses vorausgehende Epoche. Er stützt sich bei der Zulassung eines so hohen Alters auf den Gebrauch der hieratischen Schriftzüge, einer Schreibweise, die sehr alt ist, und welche die Copisten des Assurbanipal zuweilen reproducirt haben, vielleicht weil sie ihren Sinn nicht mehr verstanden haben. Er stützt sich gleichfalls auf die Varianten, welche sich in den drei Exemplaren vorfinden, und auf die Einleitung des Ninivitischen Textes, die erklärenden Glossen, welche bereits im Texte von Erech bestanden. Diese Glossen setzen voraus, dass das im 7. Jahrhundert copirte Original selbst schon eine Copie war, die von einem Original entnommen war, von denen mehrere Ausdrücke zur Zeit der ersten Abschrift [1]) schon dunkel gewesen sind, was uns also zu einer sehr entfernten Epoche hinführt.

Das durch assyrische Schreiber abgeschriebene Gedicht ist die epische Geschichte eines Helden, der Izdubar genannt wird. Izdubar ist zugleich grosser Jäger und grosser Krieger [2]). Er besass damals nur Babylon und seine Umgebung, aber er dehnte nach und nach sein Reich aus, und endete

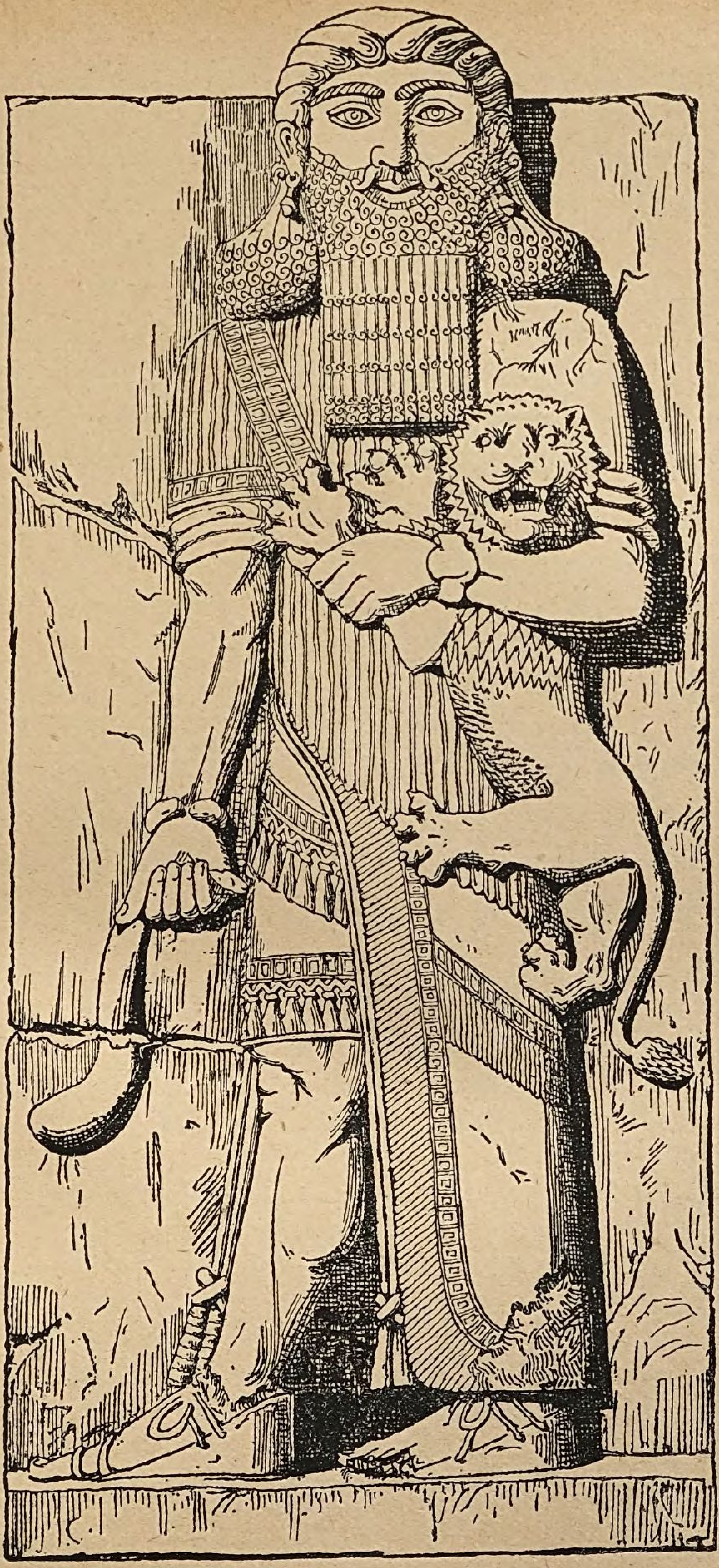
Fluth, die im Jahre 1874 durch *Fr. Lenormant* in seinen: „Premiers civilisations," t. I. p. 34, 45 und 1875 durch *Menant* in seinem: „Babylone et la Chaldée," p. 23—30 publicirt wurde, enthielt noch nicht die Zeilen 36—51. Siehe Tafel VI. des Facsimile der Kehrseite eines der Keilschrift-Täfelchen über die Sündfluth, nach *Smith*, „Chaldæan Account of Genesis." p. 10.

1) Die Glossen konnten nur auf eine Copie gemacht sein, und zwar im Momente der Abschrift, denn der einmal gebrannte Thon kann keine Schrift mehr aufnehmen.

2) Siehe Tafel VII. Izdubar nach einem Basrelief des assyrischen Museums im Louvre.



Facsimile eines der Keilinschrift-Täfelchen mit der assyrischen Erzählung der Sündfluth.



Izdubar (Nimrud) nach einem Basrelief des Louvre.

damit, das ganze Bassin des Euphrat und Trigris zu umfassen, von den Bergen Armeniens an bis zum persischen Meerbusen im Süden. Smith, Friedrich Delitzsch und Franz Lenormant glauben, dass dieser Heros Niemand anders ist, als Nimrod [1]; denn er herrscht, wie der Nimrod der Bibel [2], über vier Städte: Babylon, Erech, Surripak und Nippur. Die zwei ersten Städte sind von Moses mit denselben Namen bezeichnet. Nach den Talmudisten ist Chalanne, die vierte der Genesis Nippur. Surripak muss dieselbe mit Accad sein, welche die dritte ist, welche der heilige Schriftsteller als dem Nimrod gehörig bezeichnet.

Wir haben hier nicht die Heldenthaten des Izdubar zu erzählen, wie sie der chaldäische Dichter besingt. Es mag uns genügen, zu bemerken, dass dieser Mann mehrere Monstra getödtet hat, und dass er in enger Freundschaft mit Heabani verbunden war, dem gelehrten Astrologen. Er hatte den höchsten Gipfel des Ruhmes und der Macht erreicht, als sein Freund, ein Opfer des Zornes der Göttin Istar, deren Hand der Held zurückgewiesen hat, unter den Zähnen eines wilden Thieres zu Grunde ging [3]. Von Traurigkeit

1) *Fr. Delitzsch*, „Die chaldäische Genesis." p. 311. Sir *Henri Rawlinson* im „Athenäum vom 7. December 1872" ist derselben Meinung. Der Name, welchen Smith vor der Hand Izdubar liest, bezeichnet wahrscheinlicherweise: die Quelle des Feuers. In jedem Falle ist Feuer das vorzüglichste Element des Namens. Daher kommt die von den Griechen auf den antiken Weisen von Babylon unter dem Namen Zoroaster gemachte Application, von dem man sagt, dass er die Babylonier nicht nur in die Astronomie und Astrologie, sondern auch in die Cultur des Feuers eingeführt habe. Die Juden und die ersten Christen vergleichen diesen Zoroaster mit dem Nimrod der Bibel, und von da kommen die Traditionen, die durch Babylonien den Nimrod mit dem Feuer in Verbindung bringen. Der Originalheros der Legende war übrigens die Sonne. Die zwölf Tafeln von Izdubar stellen die 12 Monate dar. Der 11. Monat ist im Babylonischen Regenmonat genannt, und so ist auch für den 11. Monat die Sündfluth beschrieben.

2) Gen. 10, 10.

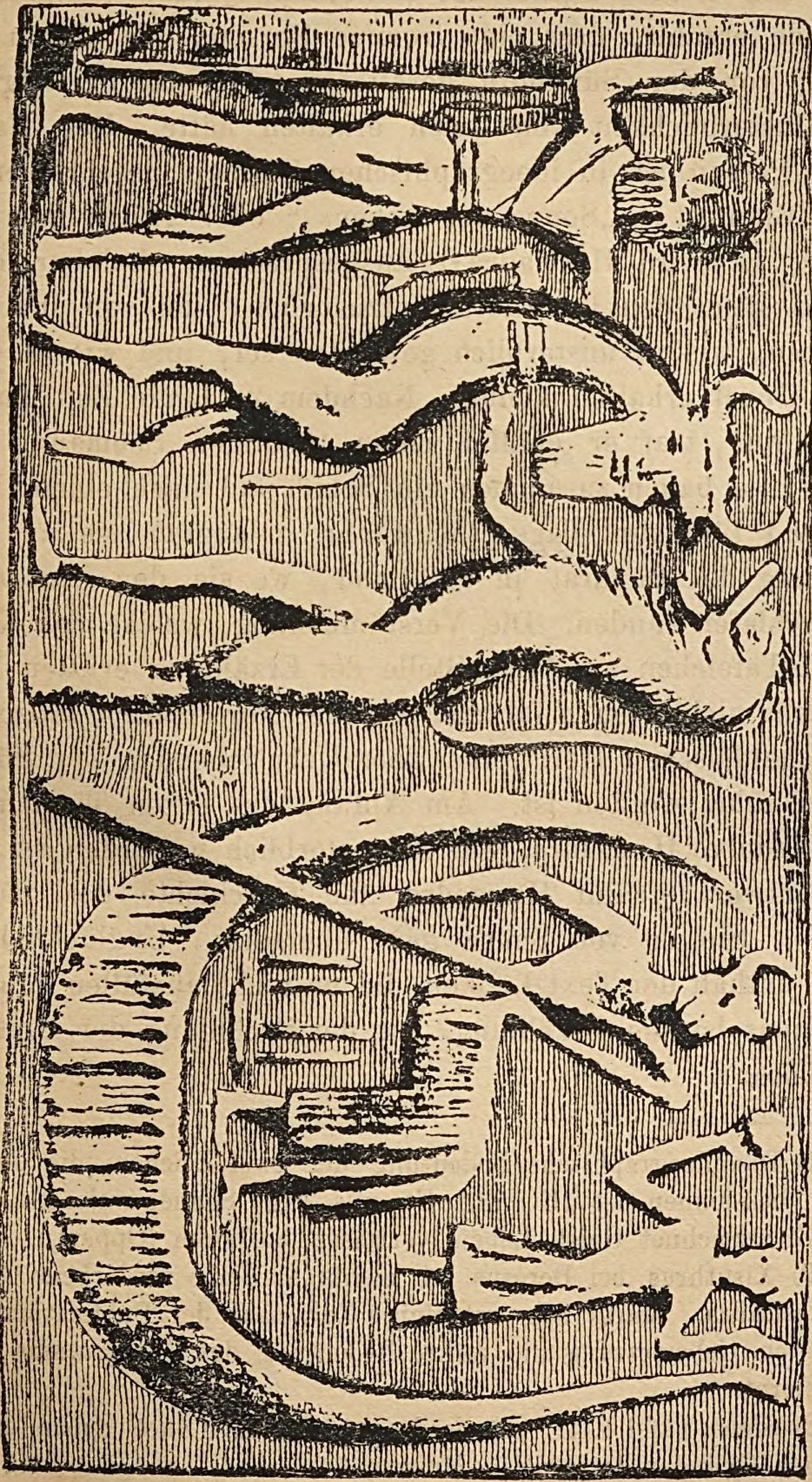
3) Alle Legenden, die Izdubar kennen, sind durch *Smith* in seinen: „Chaldæan Account of Genesis" p. 167 sq. analisirt.

niedergebeugt, wurde er krank und dann „fürchtet er den Tod, den letzten Feind des Menschen." Eine chaldäische Legende erzählt, dass eine fromme Person, die durch die Götter von der Sündfluth gerettet wurde, das Privilegium der Unsterblichkeit von ihnen erhalten hätte. Der Name dieser Person ist in ideographischen Zeichen geschrieben [1]), deren Sinn ist: „Sonne des Lebens," oder „Licht des Lebens." Er wird Hasisadra [2]) ausgesprochen. Izdubar entschloss sich, den Hasisadra aufzusuchen, um von ihm zu erfahren, wie er unsterblich geworden sei, und wie er dieselbe Gunst erhalten könne. Nachdem er lange Zeit umher geirrt war, traf er endlich einen tüchtigen Seemann, Ur Hamsi; sie bauen zusammen ein Schiff und nach einem Monat und fünfzehn Tagen Schifffahrt gelangten sie an der Mündung des Euphrat in ein Land, wo sie den Hasisadra eingeschlafen fanden. Die Verstümmelung, welche das Keilschrift-Täfelchen an dieser Stelle der Erzählung erlitten hat, gestattet nicht, zu erfahren, welche Conversation zwischen dem chaldäischen Heros und dem Ueberlebenden der Sündfluth geführt worden ist. Am Anfang des elften Täfelchens fragt Izdubar Hasisadra, wie er unsterblich geworden sei. In der Antwort erzählt Hasisadra die Geschichte der Sündfluth [3]). Sie ist von Smith ganz übersetzt. Unglücklicherweise enthält der Text Lücken, die er nicht ausfüllen konnte. Folgendes ist die Erzählung, mit der Erzählung der Genesis zur Seite:

1) Die ideographische Bedeutung der zwei Zeichen, die seinen Namen bezeichnen, ist „Ut, Zi," Ut, was Tag, Sonne, weiss bezeichnet. Zi bezeichnet Geist, Leben, verlassen, aufhören (Oppert).

2) Xisuthrus bei Berosus ist nichts als eine verdorbene Form von Hasisadra. Smith hat erst einige Zeit nach der Publication seiner ersten Uebersetzung die wahre Bedeutung des Ideogramms kennen gelernt.

3) Siehe Tafel VIII. „Hasisadra und Izdubar nach einem babylonischen Cylinder des British Museum."



Hasisadra (Noe) und Izdubar (Nimrud) nach einem Cylinder im British-Museum.

Inhalt der Keilschrifturkunde.

Keilschrifturkunde.

1. Colonne.

Linien des Täfelchens:

8. Hasisadra sprach in folgenden Worten zu Izdubar:
9. Ich will dir enthüllen Izdubar, die Geschichte meiner Erhaltung
10. und das Orakel der Götter will ich dir zeigen.
11. Die Stadt Surripak, die Stadt, welche wie du weist, gelegen an den Ufern des Euphrat
12. war alt und die Götter in ihr
13. die grossen Götter hatten beschlossen, eine Fluth zu machen
14. ... Anu (Oannes) ihr Vater ...
15. Bel, ihr Rathgeber, der Krieger
16. Adar, ihr Thronenträger
17. und Fürst Ennugi, der Herr der unergründlichen Weisheit. Der Gott Hea sass bei ihnen (im Rathe) und
18. er (Hea) offenbarte ihren Willen (seinem Minister, dem Minister der Stadt Kis, und) er erklärte, was er im Geist hatte.
19. Ich hörte seinen Willen und er sprach zu mir also:
20. Sohn des Ubaratutu von Surripak
21. Mache ein grosses Schiff, fange es an ...
22. ... Sie wollen vernichten den Samen des Lebens.
23. Lass eintreten den Samen von allem Leben in die Mitte des Schiffes.
24. Das Schiff, das du bauen wirst,
25. 600 Ellen wird das Maass seiner Länge sein.
26. 60 Ellen das Maass seiner Breite und seiner Höhe.

Genesis.

Capitel VI.

11. Aber die Erde ward verderbt vor Gott und mit Ungerechtigkeit erfüllt.

12. Und da Gott sah, dass die Erde verderbt sei, denn alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt auf Erden,

13. Sprach er zu Noe: Das Ende alles Fleisches ist vor mir gekommen; die Erde ist mit Ungerechtigkeit erfüllt von ihnen, und ich will sie mit der Erde verderben. Verlasse das Haus,

14. Mache dir eine Arche von gezimmertem Holze, mache Kammern in die Arche und verpiche sie von innen und aussen mit Pech.

15. Und du sollst sie also machen: Dreihundert Ellen soll die Länge der Arche sein, fünfzig Ellen ihre Breite und dreissig Ellen ihre Höhe.

Keilschrifturkunde.

1. Colonne.

27. . . . Setze es über den Abgrund (den Vogel).
28. Als ich dies hörte, sagte ich zu Hea meinem Herrn:
29. Das Schiff, das du mir aufgetragen hast
30. Wenn ich es machen werde . . .
31. an die Söhne der Armee (die jungen Leute) und die Greise (werden mich verspotten).
32. Hea öffnete den Mund und redete und sprach und sagte mir, mir, seinem Diener:
33. Du wirst ihnen sagen,
34. wer sich von mir abgewendet hat und
35.
36. . . . er hat auf mich gerichtet
37. . . . *kima kippati* . . .
38. Ich will richten in der Höhe (und in der Tiefe).
39. Verschliesse nicht (die Thüre)
40. (bis kommt) die Zeit, wo ich dir anzeige.
41. (Dann) tritt ein und schliesse die Thüre des Schiffes . . .
42. In Mitte desselben dein Getreide, deinen Hausrath und deine Wohnung.
43. Deine Reichthümer, die Diener deiner Frau, deine Sclavenfrauen, und die jungen Leute;
44. die Thiere des Feldes, die wilden Feldthiere, alles, was ich versammeln werde und
45. ich senden werde, und deine Thüre wird alles behüten.
46. Adrahasis[1]) öffnete den Mund und sprach und

Genesis.

Capitel VI.

16. Ein Fenster mache in die Arche und miss eine Elle für die Höhe, aber die Thüre der Arche setze in die Seite, und mache in ihr ein unteres, zweites und drittes Stockwerk.

17. Denn siehe, ich will eine Wasserfluth über die Erde bringen und tödten alles Fleisch, in welchem Odem des Lebens ist unter dem Himmel. Alles, was auf Erden ist, soll untergehen.

18. Aber mit dir will ich einen Bund aufrichten und du sollst in die Arche gehen, du und deine Söhne, dein Weib und die Weiber deiner Söhne mit dir.

19. Und aus allen Thieren von allem Fleisch sollst du zu zwei in die Arche bringen, dass sie mit dir leben, ein Männchen und ein Weibchen:

20. Und von den Vögeln nach ihrer Art, und von dem Vieh nach seiner Art, und von allem Gewürm der Erde nach seiner Art, je zwei von allen sollen mit dir hineingehen, auf dass sie leben mögen.

21. Drum sollst du mit dir von aller Speise nehmen, die man essen kann, und sie bei dir sammeln, dass sie sowohl dir als ihnen zur Nahrung dienen.

1) Adrahasis ist Hasisadra, mit Methathesis der beiden Elemente des Namens des Wortes „Hasis-Adra, Adra-Hasis.“

Keilschrifturkunde.

1. Colonne.

47. sagte zu Hea, seinem Herrn:
48. „O Herr, niemals hat Jemand ein solches Schiff gemacht (von solchen Maassen).
49. . . . Ich werde befestigen . . .
50. . . . kann ich auch sehen das Schiff
51. . . . *ina qaqqari* das Schiff . . .
52. die Erbauung des Schiffes, welche du mir befiehlst, du, also . . .

Genesis.

Capitel VII.

22. Und so that Noe alles, was Gott ihm befohlen hatte.

VII. 1. Und der Herr sprach zu ihm: Geh' in die Arche, du und dein ganzes Haus, denn dich habe ich gerecht gesehen vor mir unter diesem Geschlechte.

2. Aus all' meinen Thieren nimm je sieben und sieben, ein Männchen und ein Weibchen, von den unreinen Thieren aber je zwei und zwei, ein Männchen und ein Weibchen.

3. Auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, ein Männchen und ein Weibchen, damit der Same erhalten werde auf der ganzen Erde.

4. Denn noch sieben Tage und ich will regnen lassen vierzig Tage und vierzig Nächte auf die Erde, und will jedes Wesen, das ich gemacht, von der Erde vertilgen.

5. Also that Noe Alles, was ihm der Herr befohlen hatte.

6. Und er war 600 Jahre alt, als die Wasserfluth die Erde überschwemmte.

Keilschrifturkunde.	Genesis.
Colonne II.	*Capitel VII.*

1. Stark . . .
2. Der fünfte Tag . . . *nasa*
3. In seiner *ganhisa* 14 Maasse
4. 14 (Maasse) mass er darüber.
5. Ich setzte sein Dach darüber . . . ich vollendete es.
6. Ich trat am sechsten (Tage) ein. Ich prüfte es nach aussen, den siebenten (Tag);
7. sein Inneres theilte ich den achten (Tag);
8. ich öffnete im Innern die Behälter, um Wasser aufzunehmen.
9. Ich sah Spalten und ich stellte das, was fehlte, hin.
10. Drei Saren von Harz (goss ich über sein Aeusseres,
11. Drei Saren von Harz (goss ich über sein Inneres[1]),
12. Drei Taren von Nägeln (?) tragend die Körbe, welche die Brode enthielten.
13. Ich bewahrte einen Sack mit Brod, auf dass *iqqu* es esse.
14. Zwei Sack Brod theilten die Schiffer.
15. Für . . . Ich liess zwei Stiere opfern
16. . . . alle Tage
17. Fische, Wein, Brod und
18. (Ich sammelte) ein die Wasser eines Baches und
19. (Getreide), wie den Staub auf der Erde und
20. . . . Brod mit meiner Hand setzte ich . . .
21. . . . Samas (der Sonnengott) . . . das Schiff war vollendet.

1) In den Zeilen 10 und 11 hat das babylonische Fragment von M. Rassam sechs Zeilen anstatt drei. *Smith*, „Chaldæan Account of Genesis.“ p. 282.

Keilschrifturkunde.

Colonne II.

22. Stark und . . .
23. die . . . ich liess oben und unten tragen . . .
24. . . . gingen zu zweien . . .

25. Alles was ich besass, ich vereinigte es, alles was ich an Silber besass, ich brachte es zusammen;
26. Alles was ich an Gold besass, ich brachte es zusammen;
27. Alles was ich an Lebenssamen besass[1]), ich brachte alles zusammeu.
28. Ich liess einsteigen in das Schiff alle meine Diener und meine Dienerinnen,
29. die Thiere des Feldes, die wilden Thiere, die Söhne der Armee, alle, ich liess sie einsteigen.
30. Samas machte (alsdann) eine Ueberschwemmung[2]) und
31. sprach, indem er sagte: „am Abend werde ich vom Himmel im Uebermass regnen lassen,
32. tritt in dein Schiff ein und schliesse die Pforte.“
33. Diese Ueberschwemmung kam, von welcher
34. er gesprochen hatte, sagend: „am Abende werde ich im Uebermass regnen lassen.
35. An diesem Tage, *attari punasu*
36. dem Tage *ana itaplusi* war ich in Furcht.
37. Ich bestieg das Schiff und schloss meine Pforte.

Genesis.

Capitel VII.

7. Und Noe ging in die Arche, seine Söhne, sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm wegen des Gewässers der Fluth.

8. Auch von den reinen und unreinen Thieren und von den Vögeln und von Allem, was sich reget auf Erden.

9. Gingen Paare zu Noe in die Arche, ein Männchen und ein Weibchen, wie der Herr dem Noe befohlen hatte.

1) Lebenssamen, *zir napsati.* Ebenso col. I. 23.

2) Ueberschwemmung: *adannu.* Ebenso col. I. Zeile 39, col. II. Zeile 33. Lenormant übersetzt *adannu* mit „feste, gesetzte, bestimmte Zeit,“ aber der Context scheint uns die Bedeutung: „Ueberschwemmung, Fluth“ zu fordern, wie es auch Smith und Oppert übersetzt haben.

Keilschrifturkunde.

Colonne II.

38. Um das Schiff zu schliessen, gab ich dem Piloten Buzursadirabbi
39. das grosse Schiff mit seinen Gütern.

40. Ragmu-seri-ina-namari (?)
41. erhob sich (alsdann) vom Horizont des Himmels, schwarze Wolken
42. Bin (der Gott des Wetters[1]) donnerte und
43. Nebo und Saru wurden entfesselt;
44. die Träger der Thronen stürzten Berge und Ebenen um;
45. der mächtige Nergal (der Gott der Jagd und des Krieges), zog nach sich den Orkan.
46. Adar liess fliessen ohne Ruhe die Canäle;
47. die Anunnaki (Genien zweiten Ranges) brachten die Zerstörung;
48. durch ihre Macht liessen sie erzittern die Erde.
49. Die Ueberschwemmung des Bin reichte bis zum Himmel.
50. Alles Licht ward in Finsterniss verwandelt.

Genesis.

Capitel VII.

10. Und als sieben Tage vorüber waren, strömte die Wasserfluth auf die Erde.

11. Im sechshundertsten Jahre des Lebens Noe, im zweiten Monat, am siebzehnten Tage des Monats brachen auf alle Brunnen der grossen Tiefe und die Schleussen des Himmels thaten sich auf.

12. Und es kam ein Regen über die Erde her, vierzig Tage und vierzig Nächte.

13. Beim Anbruch dieses Tages ging Noe in die Arche und Sem und Cham und Japhet, seine Söhne, sein Weib und die drei Weiber seiner Söhne mit ihm.

14. Sie und alle Thiere nach ihrer Art und alles Vieh nach seiner Art und Alles, was sich regt auf Erden nach seiner Art und alles Geflügel nach seiner Art, Alles, was Federn und Alles, was Flügel hat,

15. Gingen ein zu Noe in die Arche, je zwei und zwei von allem Fleisch, in welchem Odem des Lebens war.

16. Und was hineinging, das ging hinein, je ein Männchen und ein Weibchen von

1) Die englischen Assyriologen nennen mit Unrecht den Gott Bin *Vul.* Viele nennen ihn heute Ramman.

Keilschrifturkunde.

Colonne III.

1. . . . von der Oberfläche der Erde wie . . .
2. Die lebenden Wesen des Angesichtes der Erde.
3. Die starke (Ueberfluthung) über die Menschen reichte bis zum Himmel.
4. Der Bruder sah nicht mehr den Bruder, man erkannte sich nicht mehr. In dem Himmel
5. die Götter fürchteten das Unwetter und
6. suchten eine Zuflucht; sie stiegen zum Himmel des Anu hinauf.
7. Die Götter hatten sich wie die Hunde, truppweise niedergelegt.
8. Istar schrie wie ein Weib,
9. Die grosse Göttin schrie laut:
10. „Die Erde ist aus dem Schlamme wieder hervorgekommen und
11. in Gegenwart der Götter habe ich das Unglück vorausgesagt.
12. Als ich das Unglück voraussagte in Gegenwart der Götter,
13. all mein Volk . . . im Unglück, und ich habe auch vorhergesagt:
14. Ich gebäre nicht, ich Mutter, meine Menschen, damit sie
15. wie die kleinen Fische erfüllen das Meer.
16. Die Götter weinen (alsdann) über die Anunaki, mit ihr.
17. Die Götter sassen auf ihren Sitzen in Thränen.
18. Ihre Lippen waren geschlossen, . . . zu kommen . . .
19. Sechs Tage und sieben Nächte

Genesis.

Capitel VII.

allem Fleisch, wie Gott ihm befohlen hatte, und der Herr schloss ihn ein von aussen.

17. Und die Fluth kam vierzig Tage über die Erde und das Wasser wuchs und hob die Arche in die Höhe von der Erde.

18. Denn es schwoll mit Ungestüm an und erfüllte Alles auf dem Erdboden: die Arche aber schwebte auf den Wassern.

19. Und das Wasser nahm zu auf Erden und bedeckte alle hohen Berge unter dem ganzen Himmel.

20. Fünfzehn Ellen war das Wasser höher, als die Berge, die es bedeckte.

21. Da wurde vertilgt alles Fleisch, das sich auf Erden regte, die Vögel, die Thiere, das Vieh und alles Gewürm, das auf der Erde kriecht, alle Menschen.

22. Und Alles starb, in dem Odem des Lebens war auf Erden.

23. Also vertilgte Gott jegliches Wesen, das auf der Erde war, vom Menschen bis zum Vieh, das Kriechende sowohl, als das Geflügel des Himmels. Und es wurde vertilgt von der Erde. Nur Noe blieb übrig und die mit ihm in der Arche waren.

24. Und das Wasser stand

Keilschrifturkunde.	Genesis.
Colonne III.	*Capitel VII.—VIII.*
20. der Wind, die Fluth [1]), der Sturm herrschten. 21. Am siebten Tage bei der Morgenröthe, der Regen, der furchtbare Sturm, 22. der zerstört hatte wie ein Erdbeben, 23. beruhigte sich. Das Meer ??	auf der Erde hundertundfünfzig Tage. VIII. 1. Aber Gott gedachte Noe's und aller Thiere, und alles Viehes, das mit ihm in der Arche war, und liess einen Wind über die Erde wehen und das Wasser nahm ab.
24. Uebersetzung fehlt im französischen Text.	2. Und es schlossen sich die Brunnen der Tiefe und die Schleussen des Himmels und dem Regen vom Himmel ward gewehrt.
26. Wie das Schilfrohr, so schwammen die Leichname.	3. Und das Wasser verlief sich auf der Erde hin und her und fing an, abzunehmen nach hundertundfünfzig Tagen,
27. Ich öffnete das Fenster und das Licht fiel auf mein Angesicht. 28. Ich ward von Traurigkeit ergriffen; ich setzte mich und weinte. 29. Auf mein Angesicht rannen meine Thränen. 30. Ich betrachtete die Länder, die (jetzt) Meer geworden,	
31. nach den zwölf Wohnungen, den Theilen des Horizontes, kein Land, 32. nach dem Lande Nizir ging das Schiff.	4. Und im siebenten Monat, am siebenundzwanzigsten Tage des Monats ruhte die Arche auf den Bergen Armeniens.
33. Der Berg von Nizir hielt das Schiff an und es konnte nicht darüber hinaus. 34. Am ersten Tag, am zweiten Tag (war) der Berg Nizir derselbe. 35. Am dritten Tag, am vierten Tag (war) der Berg Nizir derselbe.	5. Und das Wasser verlief sich und nahm ab bis zum zehnten Monat. Denn am zehnten Monat, vom ersten Tage des Monats, erschienen die Gipfel der Berge.

1) Fluth, *abubu,* ebenso wie Col. IV., 4. 14. 17. 18. 19. 20. Zeile.

Keilschrifturkunde.

Colonne III.

36. Am fünften, am sechsten war der Berg Nizir derselbe.

37. Am siebenten Tag beim Anbruch

38. Liess ich eine Taube ausfliegen, und ich liess sie los; die Taube ging und kehrte wieder und

39. einen Platz der Ruhe fand sie nicht und sie kehrte zurück.

40. Ich liess hinaus eine Schwalbe. Ich liess sie los. Die Schwalbe ging und kehrte wieder und

41. einen Platz der Ruhe fand sie nicht und sie kam wieder.

42. Ich liess einen Raben hinaus; ich liess ihn los.

43. Der Rabe ging und die Leichname, die auf dem Wasser waren, sah er und

44. er frass, er schwamm, wandte sich weg und kehrte nicht wieder.

Genesis.

Capitel VIII.

6. Und als vierzig Tage um waren, öffnete Noe das Fenster der Arche, das er gemacht hatte, und entsandte einen Raben.

7. Der flog aus und kam nicht wieder, bis das Wasser vertrocknet war auf der Erde.

8. Nach ihm sandte er auch eine Taube aus, um zu sehen, ob das Gewässer nun weg wäre von der Erde.

9. Als aber diese nicht fand, wo ihr Fuss ruhen konnte, kehrte sie zu ihm in die Arche zurück; denn das Gewässer war noch auf der ganzen Erde; und er streckte die Hand aus, ergriff sie und brachte sie in die Arche.

10. Und als er noch sieben andere Tage gewartet hatte, entliess er wieder eine Taube aus der Arche;

11. Diese aber kam zu ihm zur Abendzeit und trug einen Oelzweig mit grünen Blättern in ihrem Schnabel; da bemerkte Noe, dass das Gewässer gewichen war von der Erde.

12. Aber dennoch wartete er sieben andere Tage und sandte eine Taube aus, die nicht wieder zurückkehrte.

13. Und so war es im sechshundert und ersten Jahre, am ersten Tage des ersten Monats, als sich minderte das Wasser auf der Erde, und Noe öffnete das Dach der Arche,

Keilschrifturkunde.

Colonne III.

45. Ich liess auch herausgehen nach den vier Winden.

Ich opferte ein Opfer.

46. `Ich machte das Feuer (das Opfer) auf dem Gipfel des Berges.

47. Sieben Paar Gefässe stellte ich auf.

48. Am Boden stellte ich Schilf, Cedern und *riggir* auf.

49. Die Götter empfanden den Geruch, die Götter rochen den guten Geruch.

50. Die Götter vereinigten sich wie

Genesis.

Capitel VIII.

schaute und sah, dass die Erde trocken geworden war.

14. Im zweiten Monat, am siebenundzwanzigsten Tage des Monats, war die Erde völlig trocken.

15. Und Gott redete zu Noe und sprach:

16. Geh' aus der Arche, du und dein Weib, deine Söhne und die Weiber deiner Söhne mit dir.

17. Alle lebenden Wesen, welche bei dir sind, von allem Fleisch, sowohl vom Geflügel, als von Thieren und allem Gewürme, das auf der Erde kriecht, führe mit dir heraus und gehet umher auf der Erde, wachset und mehret euch auf ihr.

18. Also ging Noe heraus und seine Söhne, sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm.

19. Aber auch alle Thiere, Vieh und Gewürm, das auf der Erde kriecht nach ihren Geschlechtern, gingen aus der Arche.

20. Noe aber baute dem Herrn einen Altar und nahm von allen seinen Thieren und Vögeln und opferte Brand opfer auf dem Altare.

21. Und der Herr roch den lieblichen Geruch und sprach:

Keilschrifturkunde.

Colonne III.

die Fliegen über dem Darbringer des Opfers (Hasisadra).

51. Alsdann nahm weg die grosse Göttin (Istar) bei ihrer Ankunft,
52. die grossen Altäre, welche Anu nach dem Wunsche (der Götter) gemacht hatte.
53. O Götter! Bei dem Schmucke meines Halses, ich werde es niemals vergessen(?)

Colonne IV.

1. In diesen Tagen werde ich mich daran erinnern, ich werde sie niemals vergessen.
2. „Können die Götter zum Feuer (meines Opfers) kommen.
3. Kann Ilu nicht zum Feuer (meines Opfers) kommen?
4. Weil er sich nicht enthalten hat, und die Fluth gemacht hat.
5. Und er hat mein Volk zum Abgrund gerechnet."
6. Dann sah auch Ilu, als er sich näherte,
7. das Schiff und ging voll Zorn gegen die Götter und die Geister.
8. Welcher Mensch, der lebend ist, entrann? kein Mensch darf leben mehr, aus dem Abgrund (gerettet).
9. Nimy öffnete seinen Mund, sprach und sagte zu dem Krieger Ilu:
10. Wer, wenn nicht Hea, hat die Absicht kundgethan?
11. Denn Hea weiss Alles . . .
12. Hea öffnete ihren Mund, sprach und sagte zum Krieger Ilu:
13. Du, Fürst der Götter, Krieger;
14. Warum hast du dich nicht beherrscht und hast du die Fluth gemacht?

Genesis.

Capitel VIII.

Keilschrifturkunde.

Colonne IV.

15. Der Sünder belästigt mit seiner Sünde, derjenige, der Sünde thut, ladet Uebel auf (sich).
16. Lass dich rühren, damit er nicht vernichtet werde, sei barmherzig, damit . . .
17. Anstatt dass du in Zukunft eine Fluth sendest, mögen die Löwen kommen und die Menschen vermindert werden.
18. Anstatt dass du eine Fluth kommen lässest, mögen die Hyänen kommen, und die Menschen vermindert werden.
19. Anstatt dass du eine Fluth kommen lässest, möge der Hunger kommen und das Land verwüstet werden.
20. Anstatt dass du eine Fluth kommen lässest, möge die Pest kommen und die Menschen vermindert werden.
21. Ich bin es nicht, der den Entschluss der Götter offenbart hat,
22. Dem Adrahasis habe ich einen Traum gesendet und den Entschluss der Götter hat er vernommen.

23. Nun war sein Zorn beruhigt, und Ilu stieg in das Schiff.
24. Er ergriff meine Hand und liess mich aufstehen.
25. Er liess aufstehen meine Frau an meiner Seite.
26. Er wandte sich gegen uns, und stellte sich zwischen uns und segnete uns.
27. „Bis jetzt ist Hasisadra ein sterblicher Mensch gewesen und

Genesis.

Capitel VIII.

Nimmermehr will ich die Erde verfluchen, um der Menschen willen. Der Sinn und die Gedanken des menschlichen Herzens sind zwar zum Bösen geneigt von Jugend an, doch will ich nimmer alles Lebende schlagen, wie ich gethan habe.

22. Alle Tage, so lange die Erde steht, soll Saat und Erndte, Sommer und Winter, Nacht und Tag nicht aufhören.

Capitel IX.

1. Und Gott segnete Noe und seine Söhne und sprach zu ihnen: Wachset und mehret euch und erhaltet die Erde.

2. Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Thiere der Erde und über alle Vögel des Himmels, sammt Allem, was sich reget auf Erden.

Keilschrifturkunde. *Colonne IV.*	Genesis. *Capitel IX.*
28. Siehe, Hasisadra und sein Weib sind erhoben, um zu leben wie die Götter, er wird 29. wohnen an einem entfernten Orte, an der Mündung der Flüsse. 30. Sie nahmen mich, und an einen entfernten Ort an der Mündung der Flüsse haben sie mich hingesetzt[1].	Alle Fische des Meeres, in eure Hand sind sie gegeben. 9. Siehe, ich will mit euch einen Bund errichten, und mit euerm Samen nach euch. 12. Und Gott sprach: Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich zwischen mir und euch errichten, und für jede lebende Seele, die bei euch ist auf ewige Geschlechter. 13. Meinen Bogen will ich in die Wolken setzen, und er soll ein Zeichen des Bundes sein, zwischen mir und der Erde[2].

Der Rest der Colonne IV und die Colonnen V und VI haben keinen Bezug mehr auf die Sündfluth.

Die soeben gelesene Uebersetzung ist nicht in allen ihren Details sicher, aber der Sinn im Ganzen ist gewiss.

Da es manche Umstellungen in der Disposition der Details gibt, wie sie die keilschriftlichen Tafeln und Moses darlegen, so geben wir hier eine Vergleichungstafel für die beiden Erzählungen:

1) Nach *Oppert:* „Fragments de cosmogonie chaldéenne." p. 14—23, 69. *Lenormant*, „Les origines de l'histoire:" t. I. p. 601—608. *George Smith,* „Assyrian Discoveries," p. 184—192; „Chaldæan Account of Genesis." p. 263—272. Er hat den Text mit einer in lateinischen Lettern geschriebenen Transcription gegeben, und die Uebersetzung dazu in den „Transactions of the Society of Biblical Archæologie." 1874. p. 554—587. Der Text allein ist publicirt in den: „Cuneiform Inscriptions of western Asia." t. IV. pl. 50—51.

2) Uebersetzung nach Allioli.

	Keilschrift-Urkunde.		Genesis.	
	Col.	Linie.	Cap.	Vers.
1. Befehl Gottes, die Arche zu bauen	I	21	VI	14
2. Grösse der Arche	I	24—26	VI	15
3. Befehl Gottes, die Thiere zu erhalten	I	23	VI	18—20
4. Aufzählung derer, welche in die Arche eintreten durften, Menschen und Thiere	I	42—44	VII	1—3
5. Erbauung der Arche . . .	II	1 - 9	VI	22
6. Vertheerung der Arche . . .	II	10—11	VI	14
7. Verproviantirung	II	17—26	VI	21
8. Eintritt in die Arche . . .	II	27—32 32	VII	7—9 13—19
9. Die Arche wird geschlossen . .	II	37	VII	16
10. Beginn der Fluth	II	40—50	VII	10—11
11. Beschreibung der Fluth . . .	III	1—4	VII	17 - 23
12. Dauer der Fluth	III	19 - 21	VII	24
13. Ende der Fluth	III	21—26	VIII	1—2
14. Oeffnung des Fensters . . .	III	27	VIII	6
15. Abnahme des Wassers . . .	III	30—31	VIII	3
16. Anhalten der Arche . . .	III	32—33	VIII	4
17. Allmähliges Abtrocknen der Erde .	III	34 37	VIII	5, 13—14
18. Aussendung der Vögel . . .	III	38—44	VIII	7—12
19. Ausgang aus der Arche . . .	III	45	VIII	15—19
20. Darbringung des Opfers . . .	III	46—48	VIII	20
21. Annahme des Opfers durch Gott .	III	49—50	VIII	21
22. Versprechen Gottes. . . .	IV	13 - 20	VIII	21
23. Vergünstigungen an die aus der Fluth Geretteten	IV	23—26	VIII	1, 2, 9, 12—13

Wenn man die Erzählung der Genesis mit der der Keilschrift-Urkunden vergleicht, so sieht man, dass sie in verschiedenen Punkten übereinstimmen, in andern von einander abweichen.

Berosus sagt, dass das Schiff des Xisuthrus fünf Stadien Länge und zwei Stadien Breite gehabt habe. Die ninivitische Tafel gibt ihm weniger grosse Dimensionen. Sie sind in Ellen ausgedrückt, ganz wie in der Bibel. Diese

gibt ihr an Höhe dreissig und an Breite fünfzig Ellen; nach den Keilinschriften sind Höhe und Breite einander gleich. Einige Details, wie der von dem Aussenden der Vögel, sind der Erzählung von Erech eigenthümlich, welche gleichfalls auch die Verpichung der Arche anders erzählt, als Moses, indem sie sich jedoch desselben Wortes bedient: assyrisch *kupri,* hebräisch *kôfer* [1]).

Die drei Erzähler sind im Allgemeinen übereinstimmend in Betreff der Art und Weise, wie die Arche gefüllt wurde, aber die beiden Repräsentanten der chaldäischen Uebersetzung lassen mehr Personen mit Hasisadra oder Xisuthrus eintreten, als die Genesis. Noe rettet sich allein mit seiner Familie; Berosus und der Sänger des Izdubar gehen mit Stillschweigen über die sieben Paar reiner Thiere hinweg, die in der Sündfluth gerettet wurden.

Der chaldäische Dichter lässt Wein durch Hasisadra hinein bringen, während die Genesis uns sagt, dass erst nach der Sündfluth Noe den Wein kennen gelernt habe.

Das Datum des Beginnes der Sündfluth, wie es von der Bibel und von dem chaldäischen Geschichtschreiber angegeben wurde, ist auf der Tafel nicht erwähnt.

Was die Dauer der Fluth betrifft, so besteht eine bedeutende Differenz zwischen der Genesis und der Keilschrifturkunde. Nach der ersten blieb Noe ein Jahr in der Arche; nach der zweiten verliefen nur fünfzehn Tage zwischen dem ersten Regen und dem ersten Aussenden der Vögel; Berosus ist stumm über diesen Punkt. Astrologische und abergläubische Gründe sind wahrscheinlich die Ursache der Verminderung der Dauer der Fluth in dem chaldäischen Gedichte. Man bemerkt einige leichte Divergenzen in der Geschichte mit den Vögeln, die aus der Arche gesendet worden sind, obgleich diese Episode mit den Vögeln eine der significantesten ist und unbezweifelt darthut, dass die

1) Keilschrift-Urkunde, col. III. Linie 10 und 11. Gen. 6. 14.

hebräische sowie die chaldäische Tradition einen gemeinsamen Ursprung haben.

Als Ort, wo die Arche stehen blieb, nennt Moses, wie wir bereits gesehen haben, den Ararat, die Keilschrifturkunde den Nizib, Berosus die gordischen Berge. Wir sind ausser Stande zu sagen, ob über diesen Punkt Uebereinstimmung oder Widerspruch stattfindet[1]).

Die drei Dokumente erzählen in einer analogen Weise die Darbringung des Opfers, welches durch den von der Sündfluth geretteten Menschen der Gottheit dargebracht wurde. Die Genesis [2]) sowie die Täfelchen sprechen die eine wie die anderen auch von den Versprechungen, die von Gott den Menschen gemacht wurden. Die erste spricht sehr klar, die zweite in einer vagen und ungewissen Weise [3]), dass Gott versprochen hat, keine Sündfluth mehr über die Erde zu senden.

Der Dichter von Erech erzählt, dass Hasisadra das Privileg der Unsterblichkeit empfangen habe und an die Mündung der Flüsse versetzt worden sei. Nach Berosus verschwand Xisuthrus am Ende des Opfers, welches er den Göttern darbrachte, vor den Augen derer, welche mit ihm gerettet worden waren, und eine Stimme vom Himmel rief ihnen zu, dass er sammt seiner Frau, seiner Tochter und dem Steuermann des Schiffes entrückt worden sei, um von jetzt an in Mitten der Götter zu wohnen. Die Bibel sagt einfach; dass Noe noch 350 Jahre gelebt habe und im Alter von 950 Jahren gestorben sei.

Einer der frappantesten Züge endlich in der Verglei-

1) Die Targumisten Onkelos und Jonathan erklären in gleicher Weise wie *Josephus:* „Antiq. jud.“ l. 1. c. III. n. 6. t. I. p. 16. den Ararat der Genesis mit „Gordische Berge.“ Eine assyrisch-geographische Liste: „Records of the past.“ t. XI. p. 149. l. 21 sagt, dass Nizib im Lande Gutium liege. Aber seine Lage ist noch nicht mit Gewissheit bekannt.

2) Linie 26, col. IV.

3) Linie 16—20. col. IV.

chung der Erzählung der Genesis und derjenigen der Keilschrift-Täfelchen ist der, dass die eine wie die andere, abgesehen von den mythologischen Amplificationen des Dichters einen fast gleichen Weg verfolgen.

Wie gross indessen auch immer die Conformität der beiden Erzählungen, wie ungewöhnlich auch die Berührungspunkte sein mögen, welche sich sogar auf den Stil erstrecken, sowie auf die Disposition und die Ordnung in der Composition: wir begegnen genug Verschiedenheiten, um zu erkennen, dass wir vor zwei verschiedenen Traditionen stehen. Alles in der Genesis setzt ein Volk voraus, welches das Festland bewohnte: Der Name der Arche, im Hebräischen *têbâh*, bezeichnet „Kasten" und nicht Schiff, während *elippu* im Assyrischen wohl auch Kasten bezeichnen kann, aber auch „Schiff" bezeichnet [1]). Es ist keine Rede vom Herablassen der Arche ins Wasser. Keine Erwähnung des Meeres, noch der Schiffe, noch der Schiffer. Im Gegensatz hierzu ist das chaldäische Gedicht in Mitten eines Seevolkes verfasst worden, und es trägt das Gepräge der Sitten und Gebräuche der Bewohner des persischen Meerbusens. Hasisadra besteigt ein Schiff, dieses Schiff ist ins Wasser hinabgelassen; es ist erprobt, all' seine Fugen sind mit Erdpech bestrichen, es wird einem Piloten anvertraut.

Die davon verschiedene Art und Weise, wie Moses uns die Erzählung des grossen Ereignisses überliefert, liefert uns eine Probe seiner Achtung vor den antiken Traditionen. Erzogen in Aegypten, konnte er weder die Ausdrücke noch die Regeln der Schifffahrt ignoriren, und er nennt anderwärts das Meer, *yam*, die Häfen *hof* und die Schiffe, *onyyôt*; aber er wollte seiner Erzählung nicht einen gelehrten und gewissermassen modernen Anstrich geben, und er hat ihr auf diese Weise das unzerbrechlichste Siegel der Treue und Authenticität gegeben [2]).

1) *Lenormant*, „Essai de commentaire de Bérose." p. 465.

2) *Lenormant* hat diese Bemerkungen adoptirt, und hat sie reproducirt in seinen: „Premières civilisations, Le déluge et l'épopée

Das ist es übrigens nicht, was den Vorzug der hebräischen Tradition ausmacht. Das, was sie unendlich über die chaldäische Tradition erhebt, ist die Doctrin, die sie einschliesst; sind die hohen theologischen Ideen, von welchen sie erfüllt ist. Welche Distanz trennt hier, wie in der Erzählung der Schöpfung, die Theodice Israels von der Theodice der Bewohner der Ufer des Euphrat! Wenn die Keilschrifturkunde älter ist, als die Genesis, wie es aus den Daten folgt, welche Smith angibt, so ist die Superiorität des Moses über den Dichtern von Nieder-Chaldäa nicht weniger überraschend. Gott zeigt sich uns in dem hebräischen Buch als einzig, gerecht, weise, allmächtig, barmherzig. Was aber sehen wir im Gegentheile in der Legende von Erech? Viele Götter, ähnlich den Menschen, unterworfen denselben Leidenschaften, fähig derselben Schwächen, beständig im Kampfe unter einander begriffen, weggefegt vom einem Sturme, „hingeworfen wie die Hunde [1].“ Es ist gleichweit von der Theodice der Keilschrift zu der des Pentateuch, wie von der der Mahâbhârata, oder von der Theogonie Hesiods zu der des Evangeliums.

In demselben Masse, als die Einbildungskraft des Polytheismus fruchtbar an Erfindungen ist, um die Götter dem Bilde der Menschen gleich zu machen, in demselben Masse ist sie steril, um uns von ihnen eine hohe, edle Idee zu geben. Das Erbarmen Jehovahs, welches sich selbst in der strengen Handhabung der Strafe offenbart, seine Zärtlichkeit gegen die Gerechten und Treugebliebenen, die Sorgfalt, welche ihn antreibt, die verschiedenen Wesen, die er geschaffen hat, zu erhalten, die Güte, mit welcher er die Gebete der Menschen erhört, seine Oberherrlichkeit über alle Geschöpfe, zu dessen Verwalter er das intelligente Wesen gemacht hat: alle diese rührenden, erhabenen, wahrhaft

babylonienne, t. II. p. 53—54, wie auch in seinen: „Origines de l'histoire d'après la Bible.“ t. I. p. 403.

1) Linie 7. col. 3.

göttlichen Züge, die so stark in der Erzählung des Moses hervorgehoben sind, und sich als ebenso natürlich wie aus dem Munde eines Christen darstellen; alle diese Züge vermischen sich und verschwinden selbst gänzlich in der assyrischen Keilschrifturkunde. Der Dichter spricht noch aus dem Gedächtniss von der moralischen Ursache der Sündfluth; aber er fühlt die Tragweite derselben so wenig, dass er sie später ganz zu vergessen scheint, um in der grossen Fluth nicht sowohl ein Strafgericht, als einen häuslichen Streit der Götter zu erblicken, einen Kampf des Vorrangs und der Suprematie.

Man sage uns nur, wo Moses seine so edlen, so reinen, so grossen Ideen geschöpft hat! Ist seine Erzählung eine einfache Reinigung der chaldäischen Erzählung oder vielmehr ist sie die alte Ueberlieferung, die sich in dem Stamme Abrahams in der ganzen Blüthe ihrer Integrität erhalten hat? Wir wissen es nicht, aber was wir sagen können, und zwar ohne Furcht, uns zu täuschen, ist das, dass, wenn sie eine Reinigung gewesen ist, es keine menschliche gewesen ist. Derjenige, welcher es unternommen haben würde, die babylonische Legende zu reinigen und sie von ihrem polytheistischen Charakter zu befreien, hätte gehandelt wie jene Jansenisten des vorigen Jahrhunderts, oder wie die Rationalisten unseres Jahrhunderts, als sie versuchten, die „Legenden der Heiligen“ zu reinigen. Sie machten sie trocken, kalt und leblos; sie machten die Heroen des Christenthums zu den gewöhnlichsten Menschen, aus Furcht, man möchte in ihrem Leben einigen Anschein von Uebernatürlichem entdecken. Wenn der Autor der Genesis gefürchtet haben sollte, nicht genug monotheistisch und genug spiritualistisch zu sein, indem man voraussetzt, dass er von selbst, was jedoch nicht möglich ist, zu obiger Auffassung hätte kommen können, so würde er sich wohl gehütet haben, Gott bald den Namen Jehovah, bald den von Elohim gegeben zu haben; er hätte ängstlich die Metaphoren vermieden, und die Anthropomorphismen, die er noch mit dem chaldäischen Gedichte

gemein hat [1]). Moses, ein von Gott inspirirter Schriftsteller, hat nichts davon gethan. Was muss man daraus schliessen? Es scheint uns, dass es jedem, der ernstlich die doppelte Relation der Sündfluth studirt, die einander von der sogenannten materiellen Seite aus so ähnlich sehen, aber ebenso von einander verschieden sind, wie Himmel und Erde von ihrer dogmatischen und theologischen Seite aus betrachtet, sehr schwer ist, nicht von Bewunderung ergriffen zu werden von der Erzählung der heiligen Geschichte. . . . Hier ist der Finger Gottes [2]).

Schliessen wir nun diese Vergleichung der biblischen und der Keilschrifturkunde durch eine letzte Bemerkung, die eine grosse Wichtigkeit gegenüber dem biblischen Rationalismus hat. Wir haben soeben erinnert, dass Moses in seiner Erzählung bald den Namen von Jehovah, bald den von Elohim für Gott gebraucht [3]). Die Freidenker unter den Exe-

1) Gen. VI. 6 und 7. Inschrift Zeile 10—14. col. III.

2) Das was Baron von Bunsen gesagt hat, indem er die Erzählung der Genesis mit der von Berosus vergleicht, lässt sich auch durchaus auf die Erzählung von Erech anwenden: „The general contrast between the biblical and the Chaldee version is very great. What a purely special local character, legendary and fabulous, without ideas, does is displays in every point, which is does not hold in common with the Hebrew!“ „Egypt's Place.“ t. IV. p. 374. Siehe eine detailirte Vergleichung der chaldäischen Erzählung von der Sündfluth mit der Genesis in der „Civiltà cattolica“ 5. Oct. 1878. p. 121—137.

3) In Folgendem ist eine Vergleichstabelle der Jehovistischen und Elohistischen Stellen zusammengetragen:

Elohistische Stellen:	Jehovistische Stellen:
VI. 8.	VI. 5.
„ 13.	„ 7.
„ 9.	VII. 1.
„ 19.	„ 2.
„ 20.	„ 3.
„ 17.	„ 4.
„ 22.	„ 5.
„ 18.	„ 1.

geten haben aus dieser Thatsache schliessen wollen, dass es der Genesis an Einheit mangele, und dass Moses nicht ihr Verfasser ist. Wir haben oben gesehen, wie die chaldäische Legende von der Schöpfung in diesem Punkte mit der kritischen Theorie im Widerspruch ist. Bickel bemerkt mit Recht, dass die Keilschrift-Erzählung von der Sündfluth nicht weniger der Ansicht der Orientalisten widerspricht, als die von der Schöpfung.

Sie behaupten im Allgemeinen, dass die fünf ersten Verse des 7. Cap. der Genesis eine parallele Erzählung der Verse 13—22 des 6. Cap. sei, die vom elohistischen Erzähler stammen. In Wirklichkeit enthält dieser zweite Abschnitt den Befehl, die Arche zu bauen, während der erste Abschnitt mit Beginn des Capitel 7 das Bevorstehen der Katastrophe verkündet und den Einzug in die Arche beschreibt. Wie um die Behauptungen der Feinde der Bibel zu Schanden zu machen und um die Falschheit ihrer Schlüsse zu beweisen, begegnen uns in der Legende von Erech beide göttliche Befehle neben einander ebenso, wie in der Genesis, mit dem einzigen Unterschiede, dass zu Erech die Ordre am Tage vor der Sündfluth, nach Moses aber sieben Tage voraus gegeben worden ist.

Nach einer langen Beschreibung der Arche Noe's, seiner Familie und der Thiere, welche in der Arche sind, in welcher Gott stets Elohim genannt wird, sagt die Genesis, dass Jehovah die Thüre der Arche geschlossen habe.

Die assyrische Tafel enthält auch diese beiden Episoden; nur ist es kein Gott, sondern Hasisadra, welcher die Thüre schliesst.

Moses beendet die Erzählung der grossen Fluth, indem

Elohistische Stellen:	Jehovistische Stellen:
VII. 11.	„ 6.
„ 13.	„ 7.
„ 14. 15. . . .	„ 8.
„ 16.	„ 9.
„ 18.	„ 17.
„ 21. 22. . . .	„ 23.

er berichtet, dass Noe, nachdem er die Arche verlassen hatte, Jehovah ein Opfer darbrachte. Jehovah nahm es wohlgefällig an und beschloss, die Menschen nicht mehr durch eine Wasserfluth zu verderben. Das ist das Resume der drei letzten Verse, des 20., 21. und 22. des ersten Capitels. Nach den rationalistischen Kritikern sind die 17 ersten Verse des folgenden Capitels nichts als eine elohistische, längere Repetition der nämlichen Stelle: Elohim segnet Noe und schliesst mit ihm einen Bund, in welchem er sich verpflichtet, die Erde nicht mehr zu überfluthen. Der Regenbogen ist das Zeichen dieses Bündnisses. Diese beiden Stellen, von denen man behauptet, dass sie von zwei verschiedenen Händen seien, und aus einer nachmosaischen Zeit, zeigen ihre Spur schon in der chaldäischen Legende. Auch sie erzählt, dass Hasisadra, nachdem er aus dem Schiffe gestiegen sei, den Göttern ein Opfer darbrachte, das ihnen angenehm gewesen und in Folge dessen sie Hasisadra mit Gunst überhäuften.

Man findet also in der Keilschrift-Legende die elohistischen Stellen der Genesis: Die Dimensionen, die Construction und die Betheerung der Arche, die Versorgung der Arche für die Zeit der Fluth, das Wohlwollen Gottes für die geretteten Menschen nach ihrem Ausgang aus der Arche. Man liest daselbst in gleicher Weise die jehovistischen Stellen: die Erwähnung der Thüre an dem Schiffe, und die Darbringung des Opfers. Man findet daselbst auch die Aussendung der drei Vögel, die in der Genesis weder elohistisch noch jehovistisch ist. Kritiker haben behauptet, dass diese letzten Einzelheiten sich nicht mit dem Rest der Erzählung vereinigen. Ihre Einfügung aber in das chaldäische Gedicht beweist ihr Alterthum und beweist, dass ein nachmosaischer Schriftsteller nicht nöthig hatte, sie zu erfinden und gewaltsam in eine Erzählung einzuschieben, wo sie nicht ihren Platz hatte.

Es wird also von jetzt an wohl constatirt sein, dass die Erzählung der Sündfluth, so wie sie im Pentateuch existirt,

nicht erst in der Zeit des Exodus entstanden ist, ähnlich einem angeschwemmten Lande, welches sich durch die successive Ablegung mehrerer Niederschläge gebildet hat, und das durch charakteristische Spuren erkennbar ist, die ihm sein Datum aufprägen: Der Name Elohim in einem Niederschlag und der Name Jehovah in einem anderen. Wir bestreiten nicht, dass in der Erzählung der Bibel von der grossen Fluth nicht Stellen vorkommen, wo bald der Name Elohim, bald der Name Jehovah [1]) vorherrscht; aber was immer die Erklärung dieser Thatsache sein mag, die assyrische Tafel beweist uns, dass die verschiedenen Abtheilungen der Erzählung der Genesis nicht parallele Partien sind, ohne Zusammenhang und Einheit, beliebig unter einander verbunden von einem intelligenten Redacteur, lange Zeit nach Moses, — und zwar desshalb nicht, weil sie lange Zeit *vor* Moses bestanden, und nur ein einziges Ganzes bildeten. Zum wenigsten wird man nicht bestreiten können, dass der hebräische Gesetzgeber sie nicht unter ihrer jetzigen Form hätte lassen können, und gerade das ist der Hauptpunkt unserer Schlussfolgerung; denn er hatte unzweifelhaft in den von Abraham überbrachten Traditionen von Chaldäa alle Elemente seines Berichtes vor sich. Auf diese Weise aber siegt die Wahrheit über die Feinde des Uebernatürlichen und der Offenbarung [2]).

1) *Lenormant* hat die von uns gemachten Bemerkungen angegriffen in seinen „Origines de l'histoire d'après la Bible.“ t. I. p. 405. Wir halten sie nichts desto weniger für begründet. Wir nehmen uns nicht heraus, „den Unterschied der beiden Quellen zu leugnen.“ Wir widersprechen nicht, dass Moses sich der Quellen bedient habe, um die Genesis zu verfassen, wir sagen im Gegentheile, dass Abraham eine andere Tradition gebracht habe: aber was wir behaupten, ist einestheils die Einheit der Genesis des Moses, die uns einleuchtend scheint wie der Tag (siehe unser „Manuel biblique,“ 2. edit. t. I. p. 283—288), und andererntheils das Alterthum dieser seiner Quellen, die älter sind als Moses.

2) *Bickell*, „Zeitschrift für katholische Theologie.“ t. I. 1877, p. 129, 130.

Sechstes Capitel.

Die ethnographische Tafel der Genesis.

Das zehnte Capitel der Genesis, bekannt unter dem Namen: *ethnographische Tafel*, weil sie uns das Bild der Vertheilung der ersten Völker auf dem Erdkreise zeichnet, ist in gewisser Weise eine unerschöpfliche Fundgrube für die Geschichtschreiber [1]; aber es ist auch zu gleicher Zeit ein Gegenstand des Schreckens für die Commentatoren und Ausleger der heiligen Schrift, und zwar wegen der Schwierigkeiten, von denen es strotzt, und wegen der Unmöglichkeit, in der man sich längere Zeit hindurch befand, die hebräischen Namen mit den uns bekannten zu identificiren. „*Difficultas est*, sagt der berühmte Commentator Menochius im 17. Jahrhundert, *quae nationes nunc respondeant nominibus quae hoc capite habentur.*“ An der Lösung dieses schwierigen Problems verzweifelnd, fügt er hinzu: „*Sectabimur probabiliora ab aliis tradita; nam certi nihil habemus.*“

Nach und nach aber fängt es an, in diesen Finsternissen Licht zu werden [2]. Die Entdeckungen der modernen Archeologie haben einen hellen Strahl auf mehrere dunkle Punkte geworfen. Die Aegyptologie hat einen Theil des Problems gelöst, die Assyriologie ist nicht zurückgeblieben und hat uns mehrere interessante Resultate geliefert.

Die Uebereinstimmung der ägyptischen Epigraphie mit

1) Siehe die schönen allgemeinen Betrachtungen des *P. Delattre* in seinem: „Plan de la Genèse, Revue des questions historiques.“ t. XX. Juillet 1876. p. 46 sq. Er zeigt hier sehr gut, dass die Individuen in der Völkertafel Racen bezeichnen.

2) Ueber das Capitel 10 der Genesis kann man nachsehen: *Knobel*, „Die Völkertafel der Genesis.“ Giessen 1850. *A. Th. Hartmann*, „Aufklärungen über Asien, für Bibelforscher.“ Oldenburg 1806. Bd. 1. *Rosenmüller*, „Biblische Alterthumskunde und biblische Geographie.“ 1823—1836. *Leo*, „Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates.“ 1828. *Ritter*, „Geschichte der Erdkunde und der Erdentdeckungen.“ 1880.

der Genesis ist so frappant, dass Ebers, der übrigens weit davon entfernt ist, in ihr ein Werk des Moses zu sehen, erklärt, dass der Redacteur der Völkertafel in Aegypten die Elemente seiner Arbeit entlehnt habe [1]).

Die Genesis sagt uns, dass Aegypten durch die Abkömmlinge Chams bevölkert worden sei. Die Aegypter nennen sich zwar nicht selbst Chamiten, aber an tausend Stellen geben sie den Namen Cham dem Nilthale [2]). Ist das nicht eine Erinnerung an ihren Ursprung, obgleich sie in der Folge der Zeiten diesem Worte vielleicht eine nicht patronymische, sondern nur physische Bedeutung gegeben haben, und mit ihnen nur die schwarze Farbe des Nilthales bezeichnen wollten, da „*ham*" schwarz oder Dunkelheit bedeutet, wie sie auch in gleicher Weise mit dem Worte „*tsr*" roth, Syrien und Phönizien bezeichneten? Das Wort *Kus*, demotisch *Kesi*, um Aethiopien zu bezeichnen, das biblische Kus, ist auf den ägyptischen Monumenten sehr häufig gebraucht, und fast stets mit dem Epitheton „*hest*," schlecht, versehen, ebenso wie die eigentlichen Neger „*Nehasi*" schwach und leicht besiegt „*nofre*," gut genannt werden. Der Erbprinz trug in Aegypten den Titel Gouverneur von Kus. Der „*Punt*," was auch *Put* geschrieben wird, muss der biblische *Put* sein, Lybien, wie Knobel, Gesenius, Keil und Delitzsch meinen. Aber es ist nach Ebers *Arabien* und zuweilen auch nach den neueren Entdeckungen von Mariette [3]) der *Somal*. Die Hetas oder Hetheer erscheinen oft in den Denk-

1) Unser Autor (von der Genesis) gibt nun, indem er sich an dieser Stelle auf Nachrichten aus Aegypten stützt, folgendes Bild des Hamitischen Stammes „Aegypten und die Bücher Mosis." Bd. 1. p. 55.

2) Man hat gegen diese Schreibweise die Orthographie des Namens im Aegyptischen eingewendet, welche ein *koph* nicht ein *heth* im Hebräischen erfordere; aber die Bibel schreibt den Namen Aegypten *Ham* mit *heth*. Ps. 78, 51. 105, 23. 27.

3) *Ebers*, „Aegypten und die Bücher Moses." Bd. 1. p. 63. *Mariette*, „Communications à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Journal officiel, 11. Août 1874." p. 5775.

mälern Aegyptens [1]). Die Ludim in der Bibel sind nach einer Hypothese von Ebers die Rutenu der Aegyptologie, denn ihr Name kann auch *Lut-ennu* gelesen werden, welches die nördlichen Syrier sind [2]).

Was die Assyriologie betrifft, so hat sie die wahren, sicheren Resultate bestätigt [3]), aber auch viele Zweifel gelöst und mehrere Irrthümer berichtigt.

1) Siehe *Lieblein*, „Etudes sur les Chétas" in den „Travaux de la troisième session ou Congrès international des Orientalistes à St. Pétersbourg." 1876. t. II. 1879. p. 345. 365.

2) *Ebers*, l. c. c. I. 39. Siehe bei diesem Autor eine Menge anderer Zusammenstellungen, p. 36—252 und besonders die Beweise, welche er über den asiatischen Ursprung der Aegypter gibt. Historische Beweise p. 40, philologische p. 43, anatomische p. 46. Wir müssen bemerken, dass nach de Rougé die Ludim die eigentlichen Aegypter sind, die herrschende Race, welche *rut* oder *lut* genannt wird, „die Menschenrace;" die Nephtuim sind die Memphiten, deren priesterlicher Name *Na-Phta* gewesen ist. Die Phetrusim sind die *Pa-tores,* oder Bewohner des mittägigen Landes. Die Anamim sind die Anou, die alten Gründer vom nördlichen On (Heliopolis) und vom südlichen On (Hermonthis). „Recherches sur les monuments des six premières dynasties" in den „Mémoires de l'Academie des Insriptions." t. XXV. 1866. p. 228 sq. *Chabas* leugnete die Genauigkeit dieser Angaben: „Voyage d'un Egyptien, en Syrie, en Phénicie, en Palestine." 1866.

3) Die bereits sichere Identificirung mehrerer Namen wird bestätigt: *Madai*, das im Keilschrifttext gerade so geschrieben wird, wie in der Bibel, bezeichnet Medien; *Iavanu,* hebräisch *Iavan* ist der Name für Jonien und Griechenland in den Inschriften von Sargon und Khorsabad und von Darius zu Behistoun; *Kuschi,* das *Kus* der Genesis ist Aethiopien, sowohl auf den Ziegeln von Assaraddon, wie auf einer grossen Zahl von Monumenten, *Mutsur* (Sennacherib), *Mitsir* (Achemenides) ist der Name für Aegypten, das von den Söhnen Jakobs *Misraïm,* mit Hinzufügung der Endung *aim* genannt wird. *Hasiti* ist der Name von Gaza; *Sidunu,* im Cylinder des Sennacherib in ein grosses und kleines unterschieden, ist der von Sidon; *Arvadu, Arudi, Aruda,* von Sennacherib bei Aufzählung der phönizischen Städte zwischen Sidon und Gebal oder Byblos gelegt, in dem Prisma von Assaraddon zwischen Byblos und Samaria, in der Inschrift des Sardanapel, welche der Richtung von Süd nach Nord folgt, hinter Tyrus, Sidon, Gebal und andern, mitten im Meere gelegen, und somit

Die Genesis nennt neben den Söhnen des Japhet auch Thubal und Mesek (Vulgata: Mosoch [1]).

Diese beiden Namen, die in der Bibel stets miteinander verbunden sind, sind es auch in den assyrischen Inschriften unter der Form von *Muski* und *Tabali*. Man identificirt in der Regel heutzutage die Söhne Thubals mit einer Völkerschaft, die von Herodot Tibarener genannt werden; sie wohnten im Süden des Caucasus. Nach Josephus waren die Nachkommen Thubals die Iberier, nicht die von Spanien, wie es Hieronymus, Isidor von Sevilla und nach ihnen eine grosse Zahl von Commentatoren genannt haben, selbst Knobel, sondern jene, welche zwischen dem caspischen Meere und dem Pontus Euxinus, d. h. ungefähr in dem heutigen Georgien gewohnt haben. Genau in diese Gegend verlegt der Keilschrift-Text die Wohnung der Tabali. Der Cylinder des Assaraddon verlegt eine der Fronten von Tabal in die Wälder, welche Cilicien begrenzen [2]). Salmanassar zählt in der Obelisken-Inschrift unter den Tributpflichtigen 24 Könige vom Lande Tabal, was voraussetzt, dass es eine ziemlich grosse Ausdehnung gehabt haben muss.

Was die Söhne des Mesek (Mosoch) betrifft, so hat man sie längst in den Mosches des Herodot wiedergefunden, die er mit den Tibareniern zusammen nennt, wie es auch die Genesis und die assyrische Epigraphie thut. Sargon, der König von Ninive, redet von den Muski in mehreren In-

eine Insel, bezeichnet Aradus oder Arvad (hebräisch Arvad); *Amatu*, von Teglathphalasar IV. aufgezählt, unter den Städten Syriens, die ihm Tribut zahlten, ist Amath (hebräisch Hamath); *Simirra*, in einer Inschrift des Sargon zwischen Amath und Damas, ist Semari, das Simaya des Strabon, am Fusse des Libanon.

1) Gen. X. 2. Ueber Gomer, das auch in diesem Verse erwähnt ist, siehe *Lenormant*, welcher diesen Namen mit dem Gimirai der assyrischen Monumente verbindet, und ihn mit den Cimmeriern identificirt. Was Thogorma betrifft, den Sohn des Gomer im 3. Verse, so vindiciren sich ihn die Georgier als ihren Anherrn.

2) Siehe die „Annales de Sargon.“ *Oppert*, „Inscriptions de Dour-Sarka-an.“ p. 29. 24, 2.

schriften von Khorsabad. Indem er uns in Cylinder-Inschriften die Ausdehnung seines Reiches beschreibt, sagt er uns, dass es „Tabal bis Muski" in sich begreife [1]). Er spricht auch öfter von Mita, dem König von Mosoch, der von seinen Truppen geschlagen worden sei und ihm Tribut schicke [2]). Alle assyrischen Daten bestätigen die Meinung, die aus den Zeugnissen anderer Autoren des Alterthums resultirt, dass die Moschiner im Norden von Assyrien, zwischen dem Pontus Euxinus und dem caspischen Meere wohnten. Sie sprachen die turenische Sprache. Osan glaubt in ihnen die alten Moskoviten zu finden.

Dem Namen „Chanaan" war man bis in die letzten Jahre hinein auf den assyrischen Monumenten nicht begegnet, obgleich sie oftmals das Land, das so in der Bibel bezeichnet ist, erwähnen. Es ist jetzt unter der Form *Kanana* aufgefunden worden [3]). In Assyrien nannte man gewöhnlich das Land zwischen dem Jordan und dem Mittelmeer *„mat Aharri,"* das Hinterland, d. h. das Abendland, weil die Assyrer sich zur aufgehenden Sonne wendeten, um die vier Cardinalpunkte zu fixiren. Osten ward, wie im Hebräischen, „das, was vorn" ist, und Westen, „das, was hinten" ist, genannt: *aharri* [4]). Eine Stelle des Königs Belochus IV. bestimmt ganz genau, was man unter dieser geographischen Benennung zu verstehen hat. Unter den tributpflichtigen

1) Zeile 16. *Oppert,* l. c. p. 13.

2) „Inscription des Taureaux." Z. 31. *Oppert,* ibid. p. 4. „Grande Inscription de Khorsabad." Z. 151. „Journal Asiatique, mars 1863." p. 17.

3) *Schrader,* „Keilinschriften und Geschichtsforschung." 1878. p. 365. Den Namen Chanaan liest man nicht auf den Listen der Ländernamen auf den Inschriften von Thothmes II. zu Karnak, obgleich sie eine grosse Anzahl von Städtenamen und von Orten Palästina's enthalten. Cfr. *Mariette,* „Les listes géographiques des pylones de Karnak." Leipzig 1875.

4) Das Mittelländische Meer wird in der Bibel gleichmässig das „hintere Meer" genannt: *hayyâm hâ'aharôn.* Man gebraucht auch im Hebräischen, um den Occident zu bezeichnen, das Wort *ahar* und *ahor* (Job 23. 8. p. 10. 11).

Ländern, welche er aufzählt, ist „das Land Ahari im Ganzen : d. h. das Land Tyrus, das Land Sidon, das Land Omri (das Reich Israel), das Land Edom, das Land Palastav (Palästina), und spezieller ohne Zweifel das Land der Philister, die Ebene von Sephela) bis an das Meer des Sonnenuntergangs[1]."

Chanaan war vom Stamme des Cham. Von demselben Stamme kam Nimrod durch Chus. Der heilige Schriftsteller unterbricht hier einen Augenblick die Genealogie der Nachkommen Noe's, um uns die Geschichte von Nimrod zu erzählen. Der Name dieses berühmten Krieger-Jägers ist unzweifelhaft eine assyrische Bildung und bezeichnet: „Rebelle." Der dienende Buchstabe *n* dient in der babylonischen und ninivitischen Sprache dazu, um noms d'agent zu bilden, ein Nergal von *ragal,* „der Trippler," der bald zur Rechten, bald zur Linken wankt, der Planet Mars, Nisroch von *sarak,* „der, welcher verbindet," der Gott der ehelichen Bande. Der Name Nimrod, von der Wurzel *marad,* „sich empören," bezeichnet also „der, welcher sich empört[2]."

Das Andenken an diesen kühnen Jäger scheint sich in Aegypten erhalten zu haben[3]; in Assyrien hat man es noch nicht unter dem biblischen Namen aufgefunden. Aber George Smith und viele andere Assyriologen meinen, wie wir bereits bemerkt haben, dass der Held der Gedichte, Izdubar, niemand anderes ist, als Nimrud[4]. Wie dem auch sei, die assyriologischen Entdeckungen bestätigen die von Moses ge-

1) *Oppert,* „Expedition en Mesopotamie." t. II. p. 333.

2) Ibid. „Etudes assyriennes." p. 27, oder „Journal asiatique." 1857. p 2. part. 151. Der Sinn von Nisroch ist bestätigt, aber das Princip der Wortbildung, wie es Oppert aufgestellt, ist es nicht.

3) Siehe: *Ebers,* „Aegypten und die Bücher Moses." p. 58. Cfr. *Chabas,* „Voyage d'un Egyptien." p. 223—225. *Joseph Grivel* hat jedoch ohne hinreichende Gründe aufrecht erhalten, dass Nimrod der Gott Marduk sei, dessen ideographischer Name *Amarud* lautet. „Revue de la Suisse catholique, août 1871" und „Transactions of the Society of Biblical Archæology." 1874. t. III.

4) Siehe oben und Tafel 7.

gebenen Andeutungen über den ersten Eroberer. Es folgt aus der Erzählung der Genesis, dass der Stamm des Cham, dem Nimrod entstammte, der erste war, der nach der Sündfluth über die Erde herrschte. Es folgt daraus in gleicher Weise, dass die chamitische Macht sich von Süden nach Norden entfaltete, weil Nimrod sein Reich mit Babylon begann und weil er von da aus seine siegreichen Waffen nach Assyrien trug. — Alle Gelehrten, sagt Lenormant in einer bemerkenswerthen Stelle, sind heutzutage darin einig, anzuerkennen, dass die Ufer des Tigris, das mittägige Persien und selbst ein Theil von Indien, wo man die Tribus dieses Stammes *Kauçikas* nannte, von der Familie des Kousch (des Ahnherrn von Nimrod) bevölkert waren, ehe sie durch die Nachkommen des Sem und durch die Arier eingenommen wurden, die von der Familie des Japhet abstammen. . . . Man sieht, die Chamiten waren von den drei grossen Familien, die sich nach der Sprachverwirrung trennten, die ersten, welche sich vom gemeinsamen Centrum der Menschheit trennten, und die ältesten Monarchien gründeten. Sie waren es, bei denen die materielle Civilisation die schnellsten Fortschritte machte. Aber Noe hatte seinen Sohn Cham verflucht, weil er ihm in seiner Trunkenheit die Achtung versagte . . . „Du wirst der Diener Sems und Japhets sein," hatte er ihm gesagt. Dieser Fluch erfüllte sich in seiner ganzen Fülle. Die von den Chamiten gegründeten Reiche befanden sich bald im Contakt mit den zwei andern Racen, die den Kampf mit ihnen begannen, sie besiegten und sich der Länder bemächtigten, welche sie inne hatten. Die Semiten nahmen sie ein in Chaldäa, in Assyrien, in Palästina und in Arabien. Die Arier in Indien und Persien. Die Abkömmlinge des verfluchten Sohnes behaupteten ihre Macht in Afrika und theilweise in Aegypten, wo sich ihre blühendste Colonie erhob. Und selbst da haben im Verlauf der Jahrhunderte die Wirkungen des väterlichen Fluches sie noch erreicht . . . Wenn die Nachkommen des Cham noch in einer gewissen Zahl von Ländern existiren, und dort immer noch den Grundstock der

Bevölkerung bilden, so haben sie doch seit Jahrhunderten kein eigenes und nationales Leben, und bilden keinen unabhängigen Staat. Die Nachkommen des Cham waren die ersten nach der Sündfluth, welche auf dem Wege materieller Civilisation wandelten, die sie auf eine hohe Stufe der Entwicklung trieben. Aber sie hatten auch in dieser Beziehung besondere Empfänglichkeit. Ihr Stamm bewahrte allzeit das Gepräge entarteten Gelüstes, welches auf Cham den väterlichen Fluch herabgerufen hat [1]). Ihre Religionen gingen nicht über den absolutesten Materialismus hinaus, der ohne Scham sich aussprach, sowohl in empörenden Fabeln, wie auch durch Symbole von einer unbegreiflichen Obscönität. Auch war der Triumph der Familien des Sem und Japhet überall die Einführung einer höheren und reineren Civilisation, als die Chamiten besassen, die Ankunft einer reineren Moral und einer mehr geistigen Religion, selbst unter den Irrthümern des Götzendienstes [2]).

Eine Probe des Zustandes der Civilisation, zu der die Chamiten gelangt waren, ist die Erfindung der Schrift, welche sie den Semiten übermachten, die sie dann nach Chaldäa verpflanzten und deren turanischer Ursprung heute von den meisten Assyriologen anerkannt ist [3]). Durch diese an ihre Besieger vermachten Legate haben sie auf dem Boden, dessen erste Herren sie waren, unverwischbare Eindrücke ihrer Herrschaft hinterlassen. Bis zu Nabuchodonosor wurden die chaldäischen Namen der Städte mit Zeichen geschrieben, die man aussprach, indem man ihnen einen semitischen Laut gab, die aber erst dann ihren wahren Sinn bekamen, wenn man ihnen ihren accadischen Laut und Bedeutung gab. So verhielt es sich auch mit den Namen der Götter.

1) Es ist indessen billig, einige Restrictionen zu Gunsten der Aegypter zu machen.

2) *Fr. Lenormant*, „Manuel d'histoire ancienne de l'Orient.“ t. I. p. 99—100.

3) Mit Ausnahme von Joseph Halevy und Stanislaus Guyard. Siehe oben.

Was den babylonischen Ursprung der assyrischen Civilisation betrifft, so ist er unbestritten. Die Traditionen von Ninive sind wesentlich chaldäisch. Ueberall begegnet man an den Ufern des Tigris und Euphrat derselben Religion, demselben Cultus, derselben Sprache, derselben Schrift, derselben Civilisation, denselben Gebräuchen. Place hat von der Thatsache, die wir hier feststellen, eine frappante Probe gegeben, die der im Norden von Mesopotamien gebräuchlichen Art und Weise zu bauen entlehnt ist: Wir untersuchten, sagt er, warum die Niniviten den Thon, und vor allem den rohen Thon angewendet haben (bei ihren Bauten) und zwar in Vorzug vor jeder andern Substanz. Material verschiedener Art fehlte ihnen nicht: geschnittene Steine, Gyps, viel härter und widerstandsfähiger und folglich auch mehr entsprechend als Thon, um grosse Gebäude aufzurichten, fanden sich auf jedem Punkte des ganzen Landes vor. Wohl haben sie davon in seltenen Fällen Gebrauch gemacht, das ist wahr; sie besassen ihn und haben den Beweis geliefert, dass sie ihn zu benutzen verstanden. Welcher Grund hat sie also bestimmen können, ihr Baumaterial derart zu beschränken? . . . Der ausschliessliche Gebrauch des Thones erklärt sich in Babylon ohne Mühe, wo der Stein fehlt; so ist es aber nicht in Assyrien. Das rechte Ufer des Tigris, auf welchem sich Mossul, das alte Ninive, erhebt, hat ein hohes Gestade, das senkrecht an verschiedenen Stellen durchschnitten ist, wo von der Basis bis zum Gipfel der nackte Kalkfelsen hervortritt. Diese Gypsart verlängert sich auf das linke Ufer und dehnt sich über die ganze Ebene aus. Oftmals haben die Assyrer, um Steine für Sculpturen zu erhalten, die Ermächtigung bekommen, den offenen Steinbruch auszubeuten; sie hätten können Bruchsteine nehmen, um daraus Mauern zu errichten, wenn ihnen daran gelegen war, in Stein zu bauen. Die Anwendung dieser Substanz brachte sie auch nicht in Verlegenheit, wenn wir nach dem Schnitt, der Lage, der Dimension der Blöcke sehen, die sie in die Lage kamen zu gebrauchen. Die monolitischen Stiere,

die vor mehreren Palasteingängen aufgestellt waren, geben durch ihre Masse und ihre Zahl Zeugniss, welche Geschicklichkeit die ninivitischen Baumeister besassen, mit colossalen Massen umzugehen. So hängt also die systematische Ausschliessung des Steines im Körper der Gebäude nicht an dem Mangel des Materials, noch an der Unerfahrenheit der Assyrer, sondern an den Traditionen der Race.“

„Ninive hatte keineswegs weder die Traditionen noch die Gebräuche seines Ursprungs verloren. In seinen Bauten vor Allem bewahrte es die artistischen Gewohnheiten, welche es von Babylon importirt hatte . . . Ihr Auge war an bestimmte Formen, und ihr Geschmack, von langer Hand an eine gewisse Art von Ornamenten gewöhnt. Sie brauchten nämlich in ihren Wohnungen Eintheilungen, die mit ihren Bedürfnissen harmonirten, und eine Decoration, die dem Gefühle conform war, welches sie von der Schönheit der Linie hatten. Aber so gebunden auch die Architektur ist: die inneren Raumvertheilungen, das System der Bedachung, der Schmuck des Innern, wie des Aeussern richten sich natürlich nach der Construction, und sind desswegen nur nothwendige Consequenz der Natur des Materials. Bauend wie die Babylonier und Rücksicht nehmend auf dieselbe Nothwendigkeit des Geschmacks wie des Nutzens, haben die Niniviten das nämliche Material gebraucht und haben es nach denselben Grundsätzen verwendet. Sie haben sich als so constante Nachahmer gezeigt, oder vielmehr als so gute Copisten ihrer Vorfahren, dass sie selbst da, wo das Bedürfniss nach künstlichen Hügeln nicht offenbar vorhanden war, keinen Anstand nahmen, wie in Chaldäa, enorme Hügel aufzuwerfen, um auf ihnen ihre Paläste zu erbauen.“

„Die assyrische Civilisation ist also eine Tochter der chaldäischen, wie es uns die Genesis lehrt.“

Die Macht gehörte der Stadt am Euphrat, ehe sie jener Stadt angehörte, welche die Wasser des Tigris bespülten; ehe die nordische Colonie stark genug war, sich von dem

Mutterlande zu trennen, und sich unabhängig zu erklären. In der Folge der Zeiten hat Ninive, weil männlicher, kriegerischer, ausdauernder in Strapatzen und mehr gewohnt an Raub das reiche und üppige Babylon unter seinem Joche gehalten. Aber das Uebergewicht nahm nur stufenweise von Süden nach Norden zu, wie es die Genesis berichtet, indem sie von Resen sagt: „Das ist die grosse Stadt,“ wichtige Worte, welche das Alterthum dieses zehnten Capitels bewei-sen, und für sich allein schon genügen könnten, alle die deutschen Kritiker zu widerlegen, welche sich eingebildet haben, die Redaction der ethnographischen Tafel bis zur Zeit der Könige hinaufrücken zu können, d. h. zu einer Epoche, wo Resen längst die grosse Stadt nicht mehr gewesen ist. Eine grosse Zahl von Auslegern, christliche wie andere, die dem Worte der Bibel Gewalt anthaten, haben den Satz wiedergeben wollen mit: „Dort ist die grosse Stadt,“ nicht Resen, sondern Ninive, weil die Geschichte, wie sie noch vor einigen Jahren gekannt war, nicht viel von der Grösse der Stadt des Sennacherib und Sardanapal redete und über die Grösse von Resen stumm war. „Das Wort der Genesis, sagt Oppert, ist älter als die Gründung des ersten Reiches von Chaldäa, fällt in das Ende des 21. Jahrhunderts vor Christus und ist viel älter als der Glanz des grossen Ninive [1]).“

Bevor jedoch Ninive und Kalach die Hauptstädte von Assyrien wurden, hatte Resen in der Geschichte dieser Länder die Rolle dieser grossen Städte gespielt. Aber sein Glanz erlosch in der Nacht der Zeiten; es war gefallen in einer Periode, welche die Abwesenheit von Originaldocumenten uns nicht bestimmen lässt. Man hat selbst seinen Namen in assyrischen Texten nicht mehr gefunden. „Nichts desto weniger hat es sich verewigt, sagt Oppert, und wir finden es wieder da, wo wir es nicht gesucht hätten, in Xenophon, welcher von Larissa als einer alten Ruinenstadt redet und jetzt von den Medern bewohnt ist. Larissa erinnert ganz an

1) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. II. p. 83.

den Namen Resen, und mit Recht hat Bochart schon vor langer Zeit diese beiden Namen mit einander in Verbindung gebracht.“

„Resen lag zwischen Kalach und Ninive, d. h. zwischen Nimrud und Koyundjik, nicht am Ufer des Flusses, sondern im Innern des Landes, sechs Stunden von Mespila oder Khorsabad. Ich glaube diesen Ort an einem der sehr hohen Hügel zu erkennen, welche die Ebene bedecken, zwischen Ninive und Karamles oder Karakuch; ich würde an Karamles selbst gedacht haben, dessen Hügel ganz dem von Nimrud gleichkommt, wenn diese Ruinen nicht ein wenig zu sehr nach Osten gelegen wären, um den Ausdruck der Genesis zu rechtfertigen; ausserdem ist er zu weit vom Flusse entfernt. Die Stadt Kalach ist sicher Nimrud, die Stadt Ninive sicher Koyundjik, die Stadt Resen, deren Name nur eine griechische Umformung war, befindet sich zwischen ihnen, Larissa ist also nicht Nimrud. Larissa ist die alte Stadt Resen, wahrscheinlich Karakuch [1]). Sir Henry Rawlinson hat Resen mit Kalah Cherghat identificirt, aber diese letztere Stadt ist das alte Elassar; wie wir sehen werden, und Elassar und Resen sind zwei verschiedene Städte.

Der Gründer von Resen war Nimrod. Es war die letzte Stadt, die er gebaut hat, und welche uns die Bibel kundgibt. Sein Reich war demnach zusammengesetzt aus Babylon, Erech, Accad und Chalanné im Lande Sennaar [2]). Die Keilschrifttexte haben mehrere dieser Namen wieder aufleben lassen, die seit Jahrhunderten unter den Trümmerhaufen begraben lagen, sammt den Thontafeln, auf welche sie geschrieben waren. Diese Namen sind im Allgemeinen mit ideographischen Zeichen geschrieben, was grosse Schwierigkeiten für ihre Identification veranlasst.

So hat sich der Name des Landes, in welchem jene Städte gelegen sind, welche wir soeben genannt haben, Sen-

1) Gen. 10. 11.
2) Ibid.

naar, im Hebräischen Sin'ar, in den assyrisch-babylonischen Inschriften noch nicht phonetisch geschrieben gefunden, so dass seine Aussprache in der einheimischen Sprache uns also noch nicht sicher bekannt ist, obgleich wir die Zeichen kennen, mit welchen es in der Schrift ausgedrückt ist. Nach einer geistreichen Conjectur von Oppert würde der Name Sennaar ungefähr den nämlichen Sinn haben, wie der von Mesopotamien, und würde bezeichnen: „die beiden Flüsse, das Land, das zwischen den zwei Flüssen gelegen ist.“ Diese Erklärung stützt sich auf die nämlichen Zeichen, durch welche dieses Land dargestellt ist. Man ist in mehreren Inschriften einer ideographischen Gruppe begegnet, wo das Determinativ des Landes, *mat,* zweimal wiederholt ist und auf welches *ra* folgt, was Ueberschwemmung, Bewässerung bedeutet, z. B. in jener Inschrift des Belochus IV.: „Ich bin Belochus, Sohn des Enkels von Salmanassar III., welcher den Tempel des *mat mat ra* erhalten hat, welcher die Wiege des Landes ist[1]).“ Dieses *mat mat ra* muss das doppelt bewässerte Land sein, das Land der zwei Flüsse: Sennaar[2]).

Andere Gelehrte, betroffen davon, dass der Name von Sumir[3]) so häufig im Assyrischen vorkommt, nicht aber im

1) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. I. p. 332.

2) *Oppert* setzt *Sennaar,* und *Senê,* zwei und *nâhâr,* Fluss zusammen: „Etudes assyriennes.“ p. 157. Man kann gegen diese Etymologie einwenden, dass in *Sin'ar* ein *aïn* sich vorfindet, während *nâhâr* ein *hé* hat. *Eberhard Schrader* hat in seinen: „Keilschriften und das alte Testament,“ 1872, eine neue Erklärung vorgeschlagen. Er lässt wie Oppert zu, dass die ungebräuchliche Verdoppelung des Wortes *mat* den Dual bedeutet, aber er betrachtet das Zeichen *ra* als eine phonetische Ergänzung, welche keine andere Function hat, als den Ton der letzten Silbe zu bezeichnen, und er liest die ganze Gruppe: *sani-'iri* oder *sanai-'ira* (Dual), d. h. das Land der zwei Städte. Er erkennt endlich an, dass dieser Ausdruck das Land Sennaar bezeichne, wo sich zwischen den zwei Flüssen die Städte Sumir und Accad erhoben. Diese Erklärung bewahrt das *aïn,* welches in der Erklärung von Oppert verschwindet. „Keilinschriften.“ p. 34.

3) Der Name *Sumir* wird mit zwei Ideogrammen geschrieben, welche man *lisan kalbu,* „Sprache der Hunde“ lesen kann, oder

Hebräischen, während der Name Sennaar, so gebräuchlich im Hebräischen sich nicht im Assyrischen findet, sind dazu gebracht worden, zuzugestehen, dass das chaldäische Sumir nicht verschieden sei vom biblischen Sennaar. Fr. Lenormant hat in seinen schönen Studien der accadischen Sprache jener Ansicht, wenn nicht eine volle Gewissheit, so doch eine grosse Wahrscheinlichkeit gegeben. „Der originellste und sonderbarste Zug der accadischen Phonetik, sagt er, ist in Bezug auf die Consonanten, ohne Widerspruch die Verwechselung des *ng* mit *m*. Wir haben davon möglichst überzeugende Beispiele: die beiden parallelen Formen von *dingir* und *dimir*, für „Gott," die ganz parallele Form von *gingira* und *gimir* als Beiname der Göttin Istar. Diese linguistische Thatsache führt zu einem Schlusse von grosser historischer Wichtigkeit, der den Gelehrten der englischen Schule nicht entgehen konnte, besonders den Gelehrten Haigh und Sayce. Es ist dies die Identität des Namens des Volkes, welches seit dem frühesten Alterthume an der Seite der Accadier das zweite Element des Dualismus bildete, der in der Bevölkerung von Babylon und Chaldäa herrschte, zwischen *Sumeri* oder *Sumer* und dem berühmten Namen der primitiven Geographie der Genesis, *Sin'ar, Sennaar*. *Sumeri* ist in der That die Aenderung der primitiven Form *Sungari* oder *Sungiri*, und in *Sin'ar* nimmt das *aïn* sicherlich den Platz eines *g* in der accadischen Orthographie ein, wie in *lahamor* im Namen des Chordor-lahomor, welches die Bezeichnung des elamitischen Gottes *Lagamaru* ist. Dieses wird bestätigt durch eine werthvolle Stelle des Abu-l-Faradj [1]), welche sagt, dass Sennaar Samarrah ist; eine Stelle, welche sich an die Erwähnung einer Stadt Sumere, in der Nähe von Ctesiphon bei Ammianus Marcellinus anschliesst [2]), um die traditionelle Erhaltung des Namens des alten Sumir in

„redend wie die Hunde." *Finzi,* „Ricerche per lo studio dell' antichità assira." p. 16.

1) „Hist. dynast." p. 18. ed. Pococke.

2) „Ammian. Marcellin." XXV. 2.

der Gegend, wo sich heute Bagdad erhebt, zu beweisen. Ich füge hinzu, dass dieselbe Stelle des Abu-l-Faradj der einzige Ort ist, wo sich, man weiss nicht aus welcher Quelle, ein Echo der Rolle erhalten hat, welche der Sumir-Population in der Bildung der chaldäisch-babylonischen Cultur zugefallen ist; denn der Autor fügt wenige Zeilen weiter hinzu, dass Samirus, der Zeitgenosse des Vaters von Nachor der erste König von Chaldäa gewesen sei, der die Gewichte und Maasse erfunden habe, ebenso wie das Weben der Stoffe der Färber[1]).

Die Städte, welche die Genesis in die Zeit des Nimrud verlegt, sind Babylon, Erech, Accad und Chalanné[2]). Wir haben uns hier nicht bei Babylon aufzuhalten: seine Lage an den Ufern des Euphrat ist stets bekannt gewesen. Bei den drei andern ist es aber anders. Man kann sagen, dass es keine Stadt in Vorderasien gibt, mit welcher die Exegeten, kühn und fruchtbar an Hypothesen, wie sie sind, jene nicht willkürlich eine nach der andern identificirt haben. Die Keilschrift-Epigraphie würde das Problem unwiderruflich lösen, wenn sie uns die Ortsnamen von Chaldäa in phonetischen Zeichen präsentirten; aber zum Unglück ist es nicht so, und man kann noch viele Zweifel gegen die Lesarten, die uns vorgeschlagen sind, erheben. Es wird nichts desto weniger nützlich sein, hier die hauptsächlichsten Elemente der Lösung zusammenzustellen.

Erech (Arach) ist nach einer sehr verbreiteten Meinung nichts anderes als Edessa, auch Callirhoe genannt, heutzutage Orla, gelegen im südlichen Mesopotamien, an dem Scirtus, einem Zuflusse des Euphrat. Dieses Urtheil ist von einem grossen Theile der Kritiker angenommen, weil es sich auf

1) *Lenormant,* „Étud. accad.“ 1. part. p. 26. Siehe auch p. 3. 70. „La langue primitive de Chaldée.“ p. 376.

2) *Fr. Lenormant* hat in seinem: „Essai sur un document mathématique chaldéen“ n. 23. p. 7 die Hypothese aufgestellt, dass der Titel: „König der vier Regionen“ der von den ältesten Königen von Ur und dann von den Königen von Assyrien getragen wurde, eine Anspielung auf jene vier Städte sei.

sehr alte Autoritäten stützt, unter ihnen sehr achtungswürdige, den Targum von Jerusalem, den hl. Hieronymus, und vor Allen St. Ephräm, welcher Diakon dieser Stadt gewesen ist. Erst in den letzten Zeiten hat man angefangen, diese Meinung zu verlassen. Dennoch ist sie bis heute aufrecht erhalten von Buttmann, Bohlen, Winer [1]. Aber der Text der Bibel erlaubt nicht, wie man heute eingesteht, Erech ausserhalb des eigentlichen Babylonien zu suchen. Bochart glaubt Erech in dem Arecca des Ptolomäus und Amminianus Marcellinus zu finden, an der Grenze von Susiana und Babylonien, am Ufer des Tigris. Rosenmüller und Gesenius haben sich diese Meinung angeeignet, wie auch Ries in seinem: *Atlas der Bibel* [2]. Man kann heutzutage nicht umhin, mit Knobel, Bunsen [3], Oppert zuzugestehen, dass Erech die Stadt Orchoé, das heutige Warka ist, am linken Ufer des untern Euphrat gelegen, südöstlich von Babylon. In diesen Ruinen hat Lord Loftus die Original-Documente des höchsten Alterthums entdeckt, welche wir überhaupt bis in die neueste Zeit über die Chaldäer besitzen, nämlich die Inschriften des alten Urkham [4] (?) und seines Sohnes Ilgi, Beweise des höchsten Alterthums dieser Stadt und ihrer alten Wichtigkeit, welche sich bis zu den Zeiten der Nachfolger Alexanders erhalten hat, weil man neben den Texten der Orcham und Ilgi die modernsten Texte findet, auf welchen man die Namen des Seleucus, Antiochus, Demetrius: *Siluku, Antiikusu, Dimitrisu* liest [5].

1) *Winer*, „Biblisches Real-Wörterbuch." 2. Ausg. Th. 1. p. 345. Es ist unterdessen wahrscheinlich, dass Edessa nicht vor der Zeit des Seleucus gebaut worden ist.

2) *Riess*, „Bibel-Atlas." Karte III. *Kiepert* neigt sich auch zu dieser Meinung („Onomasticon" p. 34), wegen Esdras 4. 9, welches die „Erchuer" aufzählt, zugleich mit den Persern, Susanern, Elymeniern und Babyloniern.

3) *Knobel*, „Die Völkertafel." p. 341. *Bunsen*, „Bibelwerk." Bd. I. p. 26, und „Bibel-Atlas" von *Henry Lange*, n. II.

4) Ueber diesen König siehe später.

5) „Seleucus IV. Philopator (187—176), Antiochus Epiphanes

Oppert glaubt nicht, dass es erlaubt sei, an der Identität dieser alten Stadt mit dem Erech der Genesis zu zweifeln, von der die griechischen Schriftsteller uns so oft unter dem Namen von *Orchoe* gesprochen haben [1]). Der Name Orchoe selbst, der alle Consonanten enthält, d. h. alle wesentlichen Elemente des Namens Erech, scheint für sich selbst schon diese Zusammenstellung zu fordern [2]). Henry Rawlinson conjecturirt auch, und zwar nicht ohne Wahrscheinlichkeit, dass der Name *Erech* nichts als eine Particularform des semitischen Wortes *yareh* sei, welches „Mond" bedeutet. Was dieser Annahme Gewicht gibt, ist, dass der ideographische Name der Stadt, welchen man auf den in den Ruinen von Warka gefundenen Ziegeln liest, *Rut-Ki* oder „Stadt des Mondes" heisst [3]).

Erech scheint die Metropole der chaldäischen Könige gewesen zu sein; man begegnet hier wenigstens einer grossen Zahl alter babylonischer Gräber. „Es ist schwer, auch nur eine annähernde Idee von der zu Warka angehäuften Anzahl von Leichnamen zu geben. Mit Ausnahme des Bodens, der durch die drei Hauptbauten besetzt war, ist der ganze Rest des Terrains, die Umgebungen der Stadt und die naheliegende Wüste bis auf eine unbestimmbare Ferne hin, vollständig mit Gräbern und menschlichen Gebeinen angefüllt. Kein anderer Ort der Welt kann in diesem Betracht mit

(176—164) und Demetrius Soter (162—151)." *Oppert,* „Les inscriptions commerciales cunéiformes, Société d'ethnographie." 1865. Diese Texte sind gleichzeitig mit Plautus und Terentius. Die jüngste bekannte Keilinschrift siehe in: „Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne." Nov. 1872. p. 24.

1) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie." t. I. p. 263. 266. t. II. p. 357.

2) Der hebräische Text nennt die fragliche Stadt *Erech,* die Vulgata *Arach,* aber die Septuaginta, welche sich, wie dies die assyriologischen Entdeckungen bewiesen haben, im Allgemeinen mehr als die Massoreten der wahren und einheimischen Aussprache nähern, nennt sie Orech, ein Name, der noch mehr Aehnlichkeit mit 'Ορχοε hat.

3) *Oppert* liest das Ideogramm *Arku.*

Warka verglichen werden; selbst die Gräber des alten Theben umschliessen nicht eine so enorme Masse von Todtenresten. Seit seiner Gründung, bis zu seinem definitiven Untergange unter den Parthern, während mindestens 2500 Jahren, scheint Orchoe ein heiliger Begräbnissort gewesen zu sein für das ganze Land [1]." Verschiedene Ursachen konnten dazu mitgewirkt haben, aus Erech den gemeinsamen Friedhof für ganz Chaldäa zu machen; sein Alter war sicherlich eine der Hauptursachen. Die Ruinen von Warka sind sehr bedeutend, aber sie sind schwer zugänglich, weil sie den grössten Theil des Jahres mit Wasser bedeckt sind, und man sie somit nur bei abnehmendem Wasser besuchen kann, d. h. von November bis März [2].

Accad ist den klassischen Schriftstellern vollständig unbekannt geblieben. Sein Name ist nur in der Bibel erhalten. Heutzutage ist er bekannt durch die Assyriologen, welche jeden Augenblick in den Inschriften, den ältesten sowohl wie den jüngsten, dem Titel *Sar Sumiri u Akkadi*, „König von Sumir und Akkad," begegnen. Akkad bezeichnet auf den einheimischen Monumenten eine Stadt, ein Land und ein Volk.

Sennacherib erwähnt in der Inschrift von Bavian gelegentlich der zweiten Eroberung von Babylon, einen König von Accad, einen Zeitgenossen von Teglathphalassar I., dem Könige von Ninive, gegen 1130 vor Christus. „Die Götter, die daselbst wohnen, sagt er, haben unsere Soldaten genommen und zerschlagen . . . sie trugen ihre Schätze davon. Bin, Sala (?), die Götter des Tempels, welche Marduk-nadin-ahi, König von Akkad zu Tuklat-habal-asar genommen und nach Babylon gebracht hatte, brachte ich endlich nach 418

1) Dr. *Kaulen*, „Das Land Sinear und die babylonischen Alterthümer." „Katholik 1865. Bd. I. p. 97.

2) Lord *Loftus*, „Travels and Researches in Chaldæa and Susiana." London 1857. p. 162. *Menant* hat nach dem Plane des Lord Loftus die Ruinen von Warka verzeichnet: „Babylone et la Chaldea," auf S. 65. Er beschreibt die Ruinen auf S. 65 und 68.

Jahren wieder von Babylon zurück und liess sie an ihrem ursprünglichen Orte wieder aufstellen.

Diese Inschrift zeigt uns, von welcher Bedeutung und Macht Accad seit sehr alter Zeit gewesen ist, aber diese Stadt war von noch viel grösserem Alter. Sir Henry Rawlinson meint, dass die Accadier oder Akkadiai die Chamiten gewesen seien, welche ursprünglich Sennaar bewohnten, den Künsten und Wissenschaften einen grossen Anstoss zum Fortschritt gaben und die hauptsächlichsten Begründer der alten Civilisation gewesen seien [1]), wie wir dies bereits gesehen haben. Mehrere Gelehrte, unter Andern auch Fr. Lenormant, nennen accadisch diejenige Sprache, deren Reste uns in den Trümmern der zweisprachigen Täfelchen von Ninive erhalten worden sind [2]).

Obgleich die assyro-chaldäischen Documente sehr häufig Accad nennen, so geben sie uns doch keine hinlängliche Aufklärung, um die Lage der Stadt mit Sicherheit bestimmen zu können. Sie reden immer von dem Lande Accad, weniger von der Stadt Accad. Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass das accadische Land das Innere von Babylonien bezeichnet [3]).

Die Meinung der Targumisten, der Skt. Hieronymus und Ephräm folgen, sieht Accad in der Stadt Ninive am Chabur. Sie kann keine Annahme finden, weil diese letzte Stadt nicht in Sennaar gelegen ist. Oppert ist geneigt, Accad in dem jetzigen Niffar zu erkennen, dem alten Nippur, wegen seiner Lage und seinem hohen Alterthum [4]). Sie hat süd-

1) „The History of Herodotus," trad. *G. Rawlinson.* t. I. 319. Note von Sir Henry.

2) Oppert und Friedrich Delitzsch nennen sie die sumerische.

3) *Oppert,* Expédition en Mésopotamie." t. I. p. 271. „Ein schwieriger Umstand ist, dass in den Inschriften der Ninivitischen Könige das Ideogramm das Accad ausdrückt, auch Armenien heisst: Ibid. p. 259. Sollte darin eine Anzeige liegen, dass die Accadier aus Armenien kamen?

4) *Oppert,* ibid. p. 271. Der Colonel Taylor, der frühere englische Consul von Bagdad glaubte, indem er meinte, der rechte Name

östlich von Babylon gelegen und nördlich von Erech[1]). G. Smith hat mit vieler Wahrscheinlichkeit die Identität von Accad mit dem alten Agade, wo in sehr alter Zeit der ältere Sargon regierte, nachgewiesen[2]).

Die letzte Stadt von Sennaar, die als zum Reiche des chamidischen Nimrud gehörig erwähnt wird, ist Chalanne (Kalné). Dieser Name wie Chalanne verbirgt sich vielleicht unter einigen Ideogrammen der Stadt, deren wirkliche Aussprache uns zur Zeit noch unbekannt ist. Das ist möglich und sogar sehr wahrscheinlich, aber bis jetzt ist er uns noch nirgends in phonetischen Schriftzeichen erschienen. Oppert hat geglaubt, jene Stadt wieder zu finden in dem heutigen Mugheir. Wir werden gelegentlich der Geschichte Abrahams sehen, dass man dort Chalanne nicht suchen darf, weil Mugheir nichts anderes ist, als Ur Kasdim.

Chalanne, von Isaias Calno genannt, war nach dem fast einstimmigen Zeugniss der Exegeten und Kritiker am südlichen Ufer des Tigris gelegen, in Babylonien, da, wo später Ctesiphon sich erhob, vis-à-vis von Seleucia. Diese Identification ist nicht gewiss, aber sie stützt sich auf die alte Tradition der Chaldäer, die durch Eusebius von Cäsarea angegenommen ist, sowie auch von Hieronymus, Ephräm und Abulfaradge. Sie wird bestätigt durch den Umstand, dass Ctesiphon sich in einer Gegend befand, welche von den Griechen Chalonitis[3]) genannt ward. Sie wird ohne Widerspruch von den neuesten Exegeten angenommen[4]). Die As-

von Accad sei *Achar*, seine Ruinen in Akker-Kouf aufgefunden zu haben, welches von den Türken Akker-i-Nimrud genannt wird, in der Sittacene gelegen; aber die assyrische Epigraphie beweist, dass die rechte Lesart *Accad*, nicht *Achar* ist.

1) Die Ruinen von Niffar sind beschrieben in *Layard*, „Niniveh and Babylon." p. 550 sq. *Loftus*, „Chaldæa and Susiana." p. 101.

2) *Oppert*, l. c. p. 258—363.

3) *Plinius*, „H. N." VI. 26—27. *Polybius*, V. 45.

4) *Delitzsch*, „Der Prophet Jesaia." 2. Ausgabe. 1868. p. 173. *Knobel*, „Jesaia." 4. Ausg. publicirt von Distel. 1872. p. 97. *A. Rohling*, „Der Prophet Jesaia." 1872. p. 69.

syriologie gewährt keinerlei Beweis weder für noch gegen die Identität von Chalanne und Ctesiphon. Henry Rawlinson hat eine reine Hypothese aufgestellt, wenn er behauptet, man müsse diese alte Stadt des Nimrod in den Ruinen von Niffar suchen, dem, wie wir gesehen haben, Oppert Accad gleichstellt [1]).

Nachdem die Genesis uns berichtet hat, dass Babylon, Erech, Accad und Chalanne damals das Reich des Nimrud bildeten, fährt sie mit einem Satze von einem doppelten Sinne fort. Nach den Einen spricht sie von einer neuen Person, von Assur [2]); nach den Andern, deren Meinung begründeter erscheint, beginnt hier die Geschichte von Nimrud, und das Wort Assur, welches sie gebraucht, bezeichnet nicht einen Mann, sondern ein Land, so dass der Sinn des Textes dieser ist: Der Herr der Städte Chaldäas ging von Süden nach Norden, nach Assyrien, und baut dort Ninive, Chalah und Resen [3]). Einige fügen Rehobot-Ir hinzu, einen Namen, unter welchem Hieronymus, indem er ihn nach seiner Bedeutung übersetzt, „die Strassen der Stadt" Ninive, seine Vorstädte verstanden hat.

Das Wort Assur [4]) bezeichnet im Assyrischen einen besondern Gott, eine Stadt und ein Land. Der Name des Gottes unterscheidet sich durch seine Orthographie von den Namen der geographischen Götter, welche dieselbe Aussprache in der einheimischen Sprache hatten. Die Bibel unterscheidet diese beiden letzten Namen. Sie nennt das Land „Assur" und die Stadt „Elassar," wie wir unten sehen

1) Der „Atlas antiquus" von *Spruner-Menge* identificirt auch Chalanne mit Niffar (Karte III.) Finzi thut dasselbe.

2) Siehe „Civiltà cattolica" 15. Febr. 1879. p. 431. cfr. 661.

3) Gen. X. 11.

4) Der horizontale Keil hat die Bedeutung von *as, ruv, dil* = „Assur, Land und Gott" (zwischen andern ideographischen Zeichen), wie *Schrader* sagt, „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." 1872. I. p. 101.

werden [1]). Sie hat niemals vom Gotte Assur gesprochen, der so oft auf den Monumenten von den Königen von Ninive angerufen wird, deren nationaler Gott er war. Dieser Gott Assur, oder „der gute," wie Oppert ihn auslegt [2]), der in den Inschriften den Titel *Abu ilani* oder „Vater der Götter" erhält, ist wahrscheinlich kein anderer, als der vergöttlichte Urahn der Assyrer, der zweite Sohn des Sem, der diesen Namen trug [3]) und ihn dem Lande gab, wo er sich festgesetzt hatte.

Nimrod war Chamite; aber die Menschen, die er sich in Assyrien unterwarf, waren Semiten nach dem Zeugniss der Bibel. Die Zweifel, welche man über diesen Punkt hatte, können angesichts der assyrischen Epigraphie nicht Stand halten, welche mit der äussersten Klarheit beweist, dass das ninivitische Idiom ebenso wie das babylonische semitisch war und sich nur wenig von dem letzten unterscheidet [4]).

Ninive [5]), die erste von Nimrod in Assyrien gegründete Stadt, nannte sich in der Landessprache *Ninua*, „die Wohnung." Sein Name kommt von derselben Wurzel wie *nivit,* welches im Assyrischen gebraucht wird, um eine Stadt zu bezeichnen. In wie fernen Zeiten auch die Gründung dieser berühmten Hauptstadt liegen mag, die ältesten Monumente, die uns von ihr reden, sind verhältnissmässig modern. Diese Monumente erklären uns, warum uns keine Spur seiner früheren Existenz geblieben ist. Resen war damals die grösste Stadt von Assyrien, aber es verschwand frühzeitig vom Schauplatz der Geschichte, um Ninive und Calach Platz zu machen. Die erste semitische Dynastie, von der Ninive abhing, war eine chaldäische. In dieser ersten Epoche waren

1) Die Stadt Assur oder Elassar war auf der Stelle von Kalah-Chergat gelegen. Siehe *Sayce,* „Records of the past." t. III. p. 86.

2) „Grandes inscriptions de Khorsabad, Journal Asiatique." Oct.-Nov. 1865, p. 327.

3) Genes. 10. 12.

4) Siehe *Bunsen,* „Bibelwerk." 1. Bd. p. 29.

5) Siehe die zwei Pläne von Ninive von *Ménant:* „Annales des rois d'Assyrie." p. 151 und 211.

die Könige von Chaldäa Herrn der Stadt: der König Ismidagan, der Herr von Niffar und andern Städten in Südmesopotamien ist, wird von Teglathphilassar I. Herr von Assyrien genannt. Der Titel: König von Assyrien, scheint nicht vor dem 14. Jahrhundert gebraucht worden zu sein, d. h. vor der Epoche, wo Ninive die Hauptstadt von Vorderasien geworden ist. Er war vorher ersetzt durch den Titel: „König der vier Gegenden, König von Sumir und Accad.“ Ninive blieb Herrin der Länder, die vom Tigris und Euphrat bespült werden bis zum Momente, wo es nach Ctesias, von Arbaces und Belesis (758 v. Chr.) geplündert wurde. Dieser erste Fall von Ninive wird nicht von allen Geschichtschreibern zugelassen [1]; aber was in jedem Falle unbestritten ist, ist das, dass jene berühmte Hauptstadt, deren Existenz und frühere Blüthe hinreichend bewiesen ist, und zwar nicht blos durch die Bibel, sondern auch durch die assyrische Epigraphie, nichts bewahrt hat, was vor die Zeit von Sennacherib hinausreicht und wir wüssten durchaus nichts von den Vorgängern dieses Königs durch die einheimischen Monumente, wenn sie nicht anderwärts Paläste gebaut hätten, deren Ruinen zu Kala Chergat, zu Nimrud und Khorsabad uns ihre Existenz angezeigt hätten. Die gänzliche Zerstörung der alten Monumente von Ninive lässt uns wenig Hoffnung, jemals darüber mehr zu erfahren, als die Bibel uns über seinen Ursprung und seine primitive Geschichte erzählt.

Wir haben schon Gelegenheit gehabt, von Resen zu reden. Was Calach betrifft, so ist seine Lage durch die in Assyrien gemachten archeologischen Entdeckungen definitiv festgestellt worden. Es war nicht im Norden von Ninive gelegen, in der Umgegend von Khorsabad, wie es Knobel

1) Er wird verworfen durch die englisch-assyrische Schule. *Lenormant*, der sie in seinem „Manuel d'histoire ancienne de l'Orient“ zugelassen hatte, nimmt in seinen „Assyriologischen Briefen“ p. 2. die Meinung Sir Rawlinson's an. Diese Meinung ist heute die allgemeine.

glaubt [1]), sondern im Gegentheil, im Süden, an dem rechten Ufer des Tigris, an der Stelle, wo jetzt die Ruinen von Nimrud sich befinden, wie es die Ausgrabungen Layards dargelegt haben. Die Masse der Inschriften, welche man ausgegraben hat, ist gross und ihr verdanken wir fast Alles, was wir über die Geschichte der Assyrer wissen, vor der Thronbesteigung des Sargon. Diese Stadt wurde von König Sardanapal I. zur königlichen Residenz gewählt. Dieser Monarch und seine Nachfolger, Assurbanipal, Salmanassar III. etc., errichteten dort grosse Bauten und Paläste. Man hat zu Nimrud eine Statue von Salmanassar III. aufgefunden. Es ist die einzige bis heute bekannte, die eine menschliche Figur darstellt. Sie hat einen Meter Höhe. „Die Identität zwischen Calach und den Ruinen von Nimrud, sagt Oppert, ist eine Errungenschaft der Wissenschaft und unbestreitbar [2]).“

Nachdem der Autor der Genesis die Geschichte Nimruds erzählt hat, zählt er die andern Nachkommen des Cham auf. Viele von ihnen finden sich auf den assyrischen Monumenten aufgezählt, z. B. die Aegyptier, deren Name „Musri“ den „Misraim,“ welchen Namen sie in der Bibel tragen, ähnlich ist, auch die Philister, die Hethäer. Die Keilschrifttexte haben oft Gelegenheit, von den Philistern und ihren hauptsächlichsten Städten zu reden. Sie belehren uns, dass die Feinde der Hebräer sehr oft den Königen von Assyrien tributpflichtig waren, und sie bestätigen Alles, was die Bibel uns über die geographische Lage und ihren kriegerischen Charakter mittheilt.

Der Name der Hethäer, assyrisch „Hatti,“ erscheint in den Inschriften als eine Art Collectivname, der alle Völkerschaften Syriens umfasst, die in der Ebene von Damascus sich ausbreiteten, und in dem Thale des Orontes. Einigemal versteht man darunter das Land Chanaan. Die „Hatti“ der ninivitischen Monumente sind dieselben, wie die „Hetas,“ oder Khetas der ägyptischen Monumente, von denen wir

1) *Knobel,* „Die Völkertafel.“ p. 343.
2) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. I. p. 309.

oben gesprochen haben. Sie bildeten eine Art von Conföderation, die aus einer bestimmten Zahl von Tribus gebildet war, und von mehr oder weniger unabhängigen kleinen Häuptlingen regiert waren. Zwölf Könige der Hatti aus dem Süden sind in den Keilinschriften erwähnt.

Der ausgedehnte Sinn dieses Volksnamens, wie die Könige von Ninive ihn gegeben haben, wirft ein grosses Licht auf gewisse Stellen der hl. Schrift, die bis jetzt dunkel gewesen sind. Wenn man die Bezeichnung „Hetheer" in dem strengen Sinne nimmt, welchen mehrere Stellen der hl. Schrift und insbesondere die ethnographische Tafel annimmt, welche sie von den Jebusitern, Amorrheern und Heveern [1]) etc. unterscheidet, so hat man Mühe, sich zu erklären, warum in dem Buche Josue der Ausdruck „das ganze Land der Hetheer" äquivalent ist mit: das ganze Land Kanaan; warum in dem Buche der Könige und Paralipomenon „die Könige der Hetheer" in Parallele gestellt sind mit den Königen „von Aram" [2]). Es ist durch die assyrische Bezeichnung klargestellt, dass diese letzten Stellen der hl. Schrift das Wort Hetheer in dem weiten Sinne gebrauchen, welchen er in Mesopotamien hatte, wo man gleichfalls die „Hatti" und „Arimi" oder Aramäer auf gleiche Linie stellte. Man liest in der That mehrere Mal in den Inschriften von Salmanassar II.: „Binhidri (Benhadad) von Damascus, Irkulina von Hamat und die Könige von Hatti." Zur Zeit, wo das zehnte Capitel der Genesis geschrieben wurde, waren die eigentlichen Hetheer, die wirklichen Bene-Heth, wie sie zuweilen genannt wurden [3]), ohne Zweifel noch ein kleiner Stamm, welcher später an Bedeutung gewann, überwiegend wurde und seinen Namen den Stämmen gab, welche unter ihm lebten und um ihn herum, wie der Stamm der ripuarischen Franken seinen Namen Frankreich gegeben hat, und der Stamm der Angeln den seinen England.

1) Gen. 10, 15; 23, 19; 25, 9; 26, 17; 28, 10; Num., 13, 29.
2) Jos. 1, 4; 1 (3) Könige 10, 29; 2 Par. 1, 17.
3) Gen. 33, 3. 25, 10, 49, 32.

Bei den von der Genesis erwähnten Söhnen Sems unterscheiden wir Assur, Elam und Aram, deren Namen sich in den Keilinschriften wiederfinden.

Wir haben schon von Aram geredet. Elam ist oft in den assyrischen Denkmälern erwähnt, bald in der Form von „Ilam," bald mit der Zugabe der weiblichen Endung in der Form „Ilamti." Die alten Exegeten: Josephus, Eusebius, Hieronymus, Zonaras [1]), haben geglaubt, dass die Elamiter die Perser seien, eine falsche Meinung, weil die Perser Arier sind, während die Elamiten, nach derselben Völkertafel der Genesis, Semiten sind. Elam ist nicht Persien, sondern Susiana. Seine geographische Lage ist unzweifelhaft durch den persischen Text der Inschrift von Behistoun festgestellt, in welchem das Wort „*Uvaja*," „Susiana" mit dem Worte „Ilam" im assyrischen Text correspondirt.

Der Name des letzten Sohne von Sem, „Aram" zeigt sich in den Inschriften unter der Form: „Aramu, Arumu, Arimi," Ausdrücke, mit welchen man Armenien bezeichnet. Die Ausdehnung dieses unter jenem Ausdrucke verstandenen Landes ist im Assyrischen oft unbestimmt, wie im Hebräischen. Das Land Aramu scheint oft mit dem Lande der Hatti verwechselt zu werden; an andern Stellen ist das eine oft klar vom andern geschieden. Es scheint aus der Vergleichung verschiedener Stellen hervorzugehen, dass die Hatti die Syrier oder westlichen und südlichen Armenier sind, während die Aramu die östlichen und nördlichen Armenier sind. Am Verbindungspunkt der beiden semitischen Zweige ist die Benennung wechselnd: der König von Hamath ist von Salmanassar II. unter die Könige der Hatti mit dem von Damascus gezählt; und von Teglathphalassar IV. wird er unter die von Aramu gerechnet. Daraus kann man schliessen und dieser Schluss kann dazu dienen, um viel Licht auf die biblische Geographie zu werfen, dass „mat Aramu" Aram im stricten Sinne, Mesopotamien bezeichnet, bis nach Hamath, und dass

1) *Knobel*, „Die Völkertafel." p. 139.

„mat Hatti" das Land der Hetheer, Syrien bezeichnet, von Hamath bis an die Grenze von Kanaan, „mat Ahari," das Abendland.

Der Name eines Sohnes von Aram, Mes [1], findet sich vielleicht in seinen Elementen wieder im Worte Mazamu, welches wir als den Namen eines Landes in einer Liste von Städten lesen, welche längs der Tauruskette liegen [2].

Beenden wir nun die Vergleichung der ethnographischen Tafel der Genesis mit den Keilinschriften durch eine Bemerkung von Oppert zu dem Namen Phaleg, einem Descendenten des Sem und Vorfahren von Abraham: „Das Wort *palga,* sagt er, bei Gelegenheit der Inschrift am Kanal von Nabuchodonossor, heisst im Chaldäischen Kanal, und dieses Wort ist noch im Griechischen Pallacopos erhalten. Diese Annahme von palga ist schon seit langer Zeit bekannt, und man hat den Namen des Phaleg, des Sohnes Heber und des Bruders von Yoktan in Verbindung mit dieser Wurzel gesetzt. Einige Commentatoren haben angenommen, dass der Vers der Genesis, 10. Cap. 25, welche die Etymologie des Wortes Phaleg gibt, so übersetzt werden müsse: „Und Heber hatte zwei Söhne, der Name des einen war Phaleg, denn in jenen Tagen wurde das Land *canalisirt.*" Die gewöhnliche Uebersetzung ist so gefasst: „Denn in jenen Tagen wurde das Land getheilt [3]."

Es hat uns nützlich geschienen, im Vorübergehen diese Auslegung anzugeben. Man hat viel Einwände gegen eine so späte Zerstreuung der Völker gemacht, wie sie die gewöhnliche Uebersetzung voraussetzt. Man ist heutzutage geneigt, zuzulassen, dass es sich in dieser Stelle nicht von der Zerstreuung aller Söhne des Noe im Allgemeinen han-

1) Gen. 10, 23. Die englischen Assyriologen sehen eine Erinnerung an die vier Söhne Arams in dem Namen: „Land der vier Stämme," welches ein alter Name von Syrien ist. *Sayce,* „Records of the past." t. I. p. 3.

2) *F. Finzi,* „Ricerche per lo studio dell' antichità assira." p. 226.

3) *Oppert,* Expédition en Mésopotamie." t. II. p. 288.

delt, sondern nur von der Trennung der Familie des Heber, von denen ein Zweig, die Joktaniden, nach dem südlichen Arabien auswanderte, und deren älterer Zweig, der des Phaleg, in Chaldäa wohnen blieb [1]). Die von Oppert angedeutete Uebersetzung kann jenen eine neue Lösung geben, welche mit Verwerfung dieser letzten Erklärung, glauben, dass die Theilung der Völker vor der Geburt Phalegs stattfand. Es ist gewiss, dass dieser Name in chaldäischem Sinne ausgelegt werden muss, und dass er vielleicht eine Anspielung auf die Canalisation des Euphrat sein kann. Da die Bedeutung von „Canal" im Hebräischen verloren gegangen ist, wo er nurmehr Wasserlauf bedeutet, auch in den poetischen Theilen der Bibel [2]), so dürfte in jener Zeit, wo die Versionen gemacht wurden, das Wort Phaleg die Bedeutung von „Theilung" wohl gehabt haben, da dies der Sinn des Wortes ist, von dem es an verschiedenen Stellen unserer heiligen Schriften abgeleitet ist [3]); aber es dürfte gerechtfertigt sein, heutzutage wieder auf den primitiven Sinn zurückzukommen. Die Canalisation von Chaldäa war damals ein sehr wichtiges Werk, das wohl dazu dienen konnte, einen Gedenknamen einem Nachkommen des Sem abzugeben.

Alle Exegeten halten indessen die Forderungen der

1) *W. L. Besan,* „Smitsh's Dictionary of the Bible." t. II. p. 766. Man nimmt gewöhnlich an, dass beim Thurmbau die ganze damalige Menschheit in Babel versammelt war. Aber diese Annahme ist unvereinbar mit der aus dem griechischen Texte sich ergebenden Zahl der Jahre zwischen der Fluth und dem Thurmbau. Denn in den sechs Jahrhunderten müssten die Menschen sich schon so vermehrt haben, dass sie unter den damaligen Verhältnissen in einer Stadt nicht zusammen wohnen konnten. *Neteler,* „Ueber die Keilinschriften, Literarischer Handweiser" n. 201. 1877. Siehe auch *P. Delattre,* „Le plan de la Genèse," in der „Revue des questions historiques." t. XX. Juillet 1876. p. 32—54.

2) Ps. 1, 3; 65, 10; 119, 136; 96, 5. Is. 30, 25. Thren. 3, 48. Job 29, 6. In einzelnen dieser Stellen kann *peleg* eigentlich einen Canal bezeichnen, aber die bestimmte Idee dieses Sinnes scheint verwischt worden zu sein.

3) Job 38, 25. Ps. 55, 10.

Chronologisten nicht für begründet genug, um sich von der alten Interpretation zu entfernen. S. Poole hält in seinen gelehrten Studien über die Zerstreuung der Völker die Meinung immer für wahrscheinlicher, nach welcher die erste Trennung der Söhne Noe's zur Zeit des Phaleg stattgefunden hat [1]).

Fügen wir hinzu, dass die hieroglyphischen Documente die gewöhnliche Interpretation der Erzählung des Moses, wenn auch nicht in Betreff der Zeit, so doch in der Hauptsache bestätigen. „Die ägyptischen Traditionen, sagt Chabas, stimmen in merkwürdiger Weise mit den Angaben der Genesis überein. Wir schreiben die Zerstreuung der Völker einer der Episoden der Empörung der Gottlosen zu. In den Edfou, publicirt von Naville, lesen wir, dass das gute Princip unter der Sonnenform des Haremakhou (Harmachis) über seine Gegner im Süden unter dem Namen Appollinopolis triumphirt. Von denen, die dem Tode entgangen sind, wanderten einige gegen Süden; sie wurden die Cuschiten; die andern gingen gegen Norden, sie wurden die Amou; eine dritte Colonne wandte sich gegen Abend, sie wurden die Tamahou; eine letzte endlich gegen Osten, sie wurden die Shasou [2]). In dieser Aufzählung sind unter den Cuschiten die Neger inbegriffen; die Tamahou schliessen die Race mit weisser Haut im Norden von Afrika, auf den Inseln im Mittelmeer und Europa ein. Bei den Amou figuriren alle grossen Nationen von Centralasien und dem Osten: Palästina, Syrien, Kleinasien, Chaldäa und Arabien. Die Shasou sind die Nomaden, die Beduinen der Wüste und der asiatischen Gebirge. Das war für die Aegypter die Theilung der grossen Menschenfamilien . . .“

„Man bemerke, dass die rothe, braune, schwarze und weisse Race ohne Unterschied unter der Direction und Protection der ägyptischen Götter geeinigt waren, und alle

1) *Kitto,* „Cyclopedia of Biblical Literature.“ 1866. t. III. p. 282.
2) *Naville,* „Mythe d'Horus.“ pl. 21, 2.

ihren Platz im unteren Himmel hatten. Die Aegypter betrachteten alle Fremden als Zweige des gemeinsamen Stammes, dessen Hauptsprössling sie waren. Als der mütterliche Stamm sich zerstreute, zu einer Zeit, welche der Dämmerung der Mythologie anheimfällt, kannte er bereits die Metalle, die Schrift, verstand Gebäude aufzuführen und besass eine sociale und religiöse Organisation [1].

An diese Epoche der Zerstreuung der Völker knüpft sich die Geschichte des Thurmes von Babel.

Siebentes Capitel.

Der Thurm von Babylon.

Wir lesen im 11. Capitel der Genesis: „Es war aber auf Erden nur Eine Sprache und einerlei Rede. Und als sie vom Aufgang herzogen, fanden sie eine Ebene im Lande Senaar und wohnten daselbst. Und einer sagte zu dem andern: Kommt, lasst uns Ziegel machen, und sie im Feuer brennen. Und sie gebrauchten Ziegel für Stein und Erdpech für Mörtel. Und sie sprachen: Kommt, wir wollen uns eine Stadt bauen, und einen Thurm, dessen Spitze bis an den Himmel reichet, und lasst unsern Namen berühmt machen, ehe wir zerstreut werden in alle Lande. Aber der Herr kam herab, um den Thurm und die Stadt zu sehen, den die Söhne Adams bauten und sprach: Sieh', es ist Ein Volk und Eine Sprache unter Allen, und das haben sie begonnen zu thun, und werden von ihren Gedanken nicht lassen, bis sie selbe im Werke vollbracht haben. Daher kommt, lasset uns niedersteigen und daselbst ihre Sprache verwirren, dass einer des andern Rede nicht verstehe. Und also zerstreute sie der Herr von da in alle Länder und sie hörten auf, die Stadt zu bauen. Und drum heisst man ihren Namen Babel, weil daselbst die Sprache der ganzen Erde verwirrt wur-

1) *Chabas*, „Etudes sur l'antiquité historique." p. 97—100.

den, und von da zerstreute sie der Herr über alle Gegenden."

Die Geschichte des Thurmes von Babel wird uns erzählt in einem Auszug des Abydenus[1]). Sie ist citirt von Eusebius in seiner *Preparatio evangelica* und seiner *Chronik,* wie auch von Georgius Syncellus in seiner *Chronographie.* Abydenus drückt sich also aus. „Man erzählt, dass die ersten Menschen unmässig stolz auf ihre Kraft und ihren hohen Wuchs dazu kamen, die Götter zu verachten, und sich für höher als sie zu halten. In diesen Gedanken erbauten sie einen Thurm von wunderbarer Höhe, welcher jetzt Babylon ist. Schon näherte er sich dem Himmel, als die Winde den Göttern zu Hilfe kamen und die ganze Zurüstung über den Haufen warfen, und sie über die Erbauer stürzte. Die Ruinen davon wurden Babylon genannt, und die Menschen, die bis dahin nur Eine Sprache hatten, begannen von da an auf Befehl der Götter verschiedene Sprachen zu sprechen[2]).

Alexander Polyhistor hat uns eine von Berosus entliehene Erzählung bewahrt, die der vorigen ganz gleich ist. Sie unterscheidet sich nur in einem Punkt: sie legt die Ereignisse, welche sie erzählt, in den Mund der Sibylle[3]).

Die babylonische Erzählung über den Thurm und die Verwirrung der Sprachen gleicht in frappanter Weise der biblischen Erzählung, so dass einige Rationalisten der Neuzeit

1) Man glaubt, dass Abydenus ein ägyptischer Priester am Tempel des Osiris zu Abidos gewesen sei, und dass er unter den Ptolemäern gelebt habe. Er hat mit Hilfe der babylonischen Geschichte des Berosus eine Geschichte der Chaldäer und Assyrer geschrieben, von der uns unglücklicherweise nur eine kleine Zahl von Fragmenten geblieben ist, die in der „Preparatio evangelica" des Eusebius, in dem Werk des hl. Cyrillus gegen „Julian" und in der „Chronographie des Georgius Syncellus zerstreut sind. Das wichtigste Fragment, das uns von ihm bewahrt worden ist, ist das, welches uns die Geschichte des Thurmes von Babel erzählt.

2) *Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose." p. 340—341. *Migne,* „Patrol. græca." t. XXI. col. 703. t. XIX. col. 123.

3) *Lenormant,* ibid. p. 400. *Migne*, ibid. t. XIX. col. 116.

gemeint haben, „dass diese Legende nicht sehr alt sei.“ Tuch und Renan, welche so reden, sind sehr geneigt, die Quelle der Erzählung des Berosus nicht in den nationalen Urkunden, sondern in den hebräischen Büchern zu suchen. Sie unterstellen den Juden, die in Chaldäa wohnten, einen Einfluss, welchen sie zur Zeit Alexanders des Grossen und des Seleucus, wo Berosus sein Buch schrieb, nicht besassen. Damals waren die grossen Schulen von Babylon noch blühend und im Besitz von allen Keilschrift-Documenten, welche sie lesen und erklären konnten. Alles, was uns von den chaldäischen Schriftstellern übrig ist, alles, was durch die assyrischen Documente controlirt werden konnte, hat uns gezeigt, dass er treu aus den alten, einheimischen Quellen geschöpft hat, und dass er von einer untadelhaften Genauigkeit gewesen ist; wie hätte er also allein mit dem Thurm der Sprachen eine Ausnahme machen sollen, von dem die Geschichte nichts Ruhmreiches für die Altväter zu erzählen weiss. Das beweist auf eine unwiderlegliche Weise, dass er aus keiner andern Quelle geschöpft hat; was der Autor der chaldäischen Geschichte uns erzählt, sind die zahlreichen Erinnerungen, welche uns die babylonischen Monumente über das Ereigniss bieten.

George Smith glaubt die Keilschrift-Erzählung des Thurmbaues von Babel wiedergefunden zu haben. Unglücklicherweise ist das Täfelchen, welches die Fragmente enthielt, in einem deplorablen Zustande der Verstümmelung, und das erste Täfelchen, jenes, auf welchem die Beschreibung der Treulosigkeit des Volkes enthalten sein musste, welches den Thurm erbaute, ist verloren. Folgendes ist die Uebersetzung von vier Stücken Ziegeln, welche im British Museum verwahrt sind:

Colonne I.

Zeile 1. . . . ihnen (?) der Vater . . .
2. Seine Gedanken seines Herzens waren schlecht.
3. . . . Er, der Vater aller Götter, hatte zurückgewiesen.
4. Die Gedanken seines Herzens waren schlecht.
5. . . . von Babylon eilte er zur Unterwerfung (?)

6. (kleine) und grosse, er verwirrte auf dem Walle[1]).
7. . . . von Babylon eilte er zur Unterwerfung (?)
8. (kleine) und grosse, er verwirrte auf dem Walle.
9. Ihre Mauern, den ganzen Tag baute er;
10. Für ihre Zerstörung (Strafe), während der Nacht,
11. . . . liess er kein Stück übrig.
12. In seinem Zorn auch drückte er seinem geheimen Rath aus;
13. Um zu verwirren ihre Sprache, wandte er das Angesicht,
14. Er gab den Befehl, ihr Rath war verwirrt[2]).
15. . . . den Lauf besichtigte er
16. . . er nahm (wählte) das Heiligthum.

Colonne II.

Zeile 1. Sar-tuli-elli[3]) zerstörte (oder strafte)
2. voraus hatte Anu getragen . . .
3. zu Bel-Esir seinem Vater . . .
4. seitdem auch sein Herz . . .
5. welches trug den Befehl . . .
6. in diesen Tagen auch . . .
7. er erhob es . . .
8. Die Göttin Dav-Kina . . .
9. Meinen Sohn ich erhebe und . . .
10. Seine Zahl (?) . . .
11. er that nicht . . .

Colonne III. oder V. der Rückseite.

Zeile 1. In . . .
2. Sie bliesen und . . .

1) *Chad Boscawen* übersetzt zuerst die Zeilen 6 und 8 *(Zaha-ru-u) va-ra-bu-u u-ba-al-lu-tul-la* mit: „Small and great he mingled on the mound.“ „Transactions of the Society of Biblical Archæology.“ t. V. p. 305. *G. Smith* hatte sie übersetzt mit: „Kleine und grosse, er verwirrt ihre Sprache.“ Es verdient bemerkt zu werden, dass wir hier das Wort *bâlal* (Gen. 11, 7) haben, um die Verwirrung der Sprachen auszudrücken.

2) Nach *Chad Boscawen:*

Dan-ni de-ma ut-tak-ki-ra me-lik-su-un.

„Dedit jussum, fecit alienum sermonem eorum.

Ut-tak-ki-ra, iphtaël von *nakiru,* fremd sein. *Melik,* „Sprache, Rath,“ chaldäisch: *malka,* Rath.

3) „Der König des edlen Haufens, Anu,“ übersetzt von Chad Boscawen.

3. für die künftigen Zeiten . . .
4. Der Gott ohne Regierung ging . . .
5. Er sagte: wie der Himmel und die Erde . . .
6. Auf diesem Wege gingen sie . . .
7. Auf eine schreckliche Weise beleidigten sie seine Gegenwart . . .
8. Er sah sie und die Erde . . .
9. seitdem sie nicht stehen blieben . . .
10. der Götter . . .
11. Die Götter empörten sich gegen
12. Sprössling . . .
13. Bitter weinten sie über Babylon
14. Sehr waren sie untröstlich . . .
15. ihr Herz auch . . . [1]).

„Diese Fragmente sind so wichtig, sagt M. Sayce, dass man sehr bedauern muss, den Rest der Tafel nicht zu besitzen. In dem ersten Theile sehen wir, den Zorn des Bel, des Vaters der Götter, wegen der Sünde derer, die die Mauern Babylons bauten, den Thurm oder den Palast. Dieses Gebäude ist das „berühmte" genannt, und der Gott Anu, welcher den Bau zerstörte, ist folglich *Sar-tuli-elli* genannt, „König des berühmten Walles." Da der accadische Name des Monats Cisri oder Oktober, der Monat des berühmten Walles war, so scheint die Errichtung des Bauwerkes der Zeit des Herbstäquinoctiums zuzufallen. Die Erbauer wurden von der Gottheit gestraft und die Mauern, welche während des Tages errichtet waren, wurden in der Nacht zerstört. Aus den ersten Zeilen ist klar, dass das Unternehmen gegen die Götter gerichtet war. Sie wurden verwirrt auf dem Walle, ebenso wie ihre Sprache (tammasle). Es ist interessant, dasselbe Wort, das verwirren bedeutet, in der babylonischen Erzählung ebenso angewandt zu sehen, wie in der hebräischen, nämlich das Wort *balal* oder vielmehr *balah* . . . Die letzte Colonne zeigt, dass die Winde schliess-

1) *George Smith,* „Chaldæan Account of Genesis," d'après l'édition Sayce, 1880. p. 163—165. Cf. *Chad Boscawen,* „Transactions of the Society of Biblical Archæology." 1876. t. V. p. 304—311.

lich das gottlose Werk der Babylonier zerstörten, was ganz mit der Angabe von Polyhistor übereinstimmt [1]).

Zwölf Kilometer südwestlich von Hillah, der eigentlichen Altstadt von Babylon, begegnet man einer enormen Masse von unförmlichen Ruinen, bestehend aus zum Theil in Feuer verglasten Ziegeln, die beim Einsturz wahre Hügel gebildet haben : das ist Birs Nimrud, der Thurm des Nimrud, das alte „Borsippe.“ Man bemerkt ihn weit jenseits des Euphrat, auf dem Wege von Kasr-Iskenderiyeh, auf dem halben Wege zwischen Bagdad und Babylon. Wenn man von Hillah ausgeht, so erscheint der Birs Nimrud alsbald wie ein Berg, welchen man berühren zu können glaubt, und sich doch immer entfernt. Die Reisenden haben den tiefen Eindruck geschildert, welchen der Anblick dieser immensen Ruine hervorbringt. „Ich habe den Birs Nimrud besucht, sagt Rich, in einem Momente, welcher ganz und gar der Grösse seines Effectes entspricht. Der Morgen war damals stürmisch und drohte uns mit einem starken Regen, aber als wir uns dem Ziele unserer Reise näherten, theilten sich die Wolken, welche sich aufgehäuft hatten, und liessen uns den Birs schauen, wie er die Ebene beherrscht gleich einem Berge, gekrönt von einem Thurme mit einer zu seinen Füssen ausgebreiteten Anhöhe. Da der Zustand der Atmosphäre uns gehindert hatte, die Ruinen in dem ersten Theile unseres Weges zu sehen, so sahen wir ihn nicht nach und nach wachsen, was so nachtheilig für die Wirkung ist, und den Reisenden, welche die Pyramiden besuchen, so hinderlich ist; sondern er zeigte sich mit einem Schlage unsern Blicken, in einer entsprechenden Entfernung in Mitte von Wolkenmassen, verdunkelt an einigen Stellen durch eine Art von Nebel, dessen Zerrinnen etwas von Erhabenem hervorbringt, während die Blitze, welche als Vorläufer des Sturmes jenseits der Wüste leuchteten, uns dazu dienten, die immense Weite zu messen, und die finstre

1) „Chaldæan Account of Genesis.“ ed. *Sayce,* p. 165—167.

Einöde des Landes zu schauen, wo die alten Trümmer sich erheben [1]).“

Der Birs hat in seinem jetzigen Zustande noch 46 Meter Höhe. Sein Umfang am Fussboden, ohne die Unebenheiten mitzurechnen, misst 710 Meter. Die Südwestseite ist steil. Man dringt von der Ostseite dahin durch einen Hohlweg vor, welcher allmählig ansteigt. Dieser Theil des Monumentes besteht aus gebrannten Backsteinen. Man glaubt im Anfang einen Hügel von unförmlichen Erdmassen vor sich zu haben, aber die oberflächlichste Betrachtung lässt sogleich erkennen, dass man ein Werk aus Menschenhänden vor sich hat. „Wohlan, haben die Menschen nach der Sündfluth gesagt, machen wir uns Ziegel und brennen wir sie im Feuer. Und sie machten Ziegel anstatt der Steine und nahmen Erdpech anstatt des Mörtels [2]).“ Der Assyriologe, welcher diese Worte im hebräischen Texte liest: *nilbena lebenim,* „machen wir uns Ziegeln,“ glaubt eine assyrische Phrase zu lesen: *Usalbina libittu,* „ich liess Ziegel machen,“ spricht Sargon, indem er das nämliche Wort und das nämliche Substantiv gebraucht, und obgleich er mehrere Jahrhunderte nachher spricht, doch wie die Vorfahren in diesem unbeweglichen Lande des Orients redet. Da die Ebene von Babylon ein angeschwemmtes Land ist, so fehlt es dort durchaus an Steinen. Selbst das Holz ist selten und von schlechter Qualität, so dass die ersten Menschen, wie später die stolzen Eroberer, welche in dieser Gegend die grösste Stadt erbauten und zugleich die älteste der Welt, zu ihren Bauten kein anderes Material gebrauchen konnten als Thon [3]).

1) *Rich,* „First Memoir.“ p. 35—36. *H. Cavaniol,* „Monuments en Chaldée.“ p. 5.

2) Gen. 11, 3.

3) „Wenn man sich erinnern will, dass Moses niemals etwas Anderes als Aegypten gesehen hat, wo man mit gehauenen Steinen baute, so wird das, was er über die Art und Weise des Bauens zu Babel sagt, beweisen, wie sicher er unterrichtet gewesen ist und selbst bis in die unbedeutendsten Dinge hinein.“ Abbé *de Meissas,* „Histoire sainte.“ p. 18. Die Bemerkung des de Meissas ist nicht vollkommen

Indem man dem Hohlweg, von dem wir gesprochen haben, folgt, kommt man alsbald auf eine Plattform, welche 25 Meter Breite und 78 Meter Länge hat. Von da endlich gelangt man auf die Höhe des Hügels, von wo aus das Auge die ganze Ebene von Babylon, Hillah, Babil, Tell-Amran-Ibu-Ali und die Niederungen von Nord-Ost überschaut, hinter welcher sich die Araber verstecken, wenn sie in Krieg mit den Türken sind. Ein sehr grosses Mauerstück des Thurmes von Nabuchodonosor steht noch aufrecht, es misst $11^1/_2$ Meter in der Höhe, über 8 Meter in der Breite und ebenso viel in der Dicke. Es ist aus blass rothen Ziegeln gebaut. Eine Decke von Flechten bedeckt es fast ganz, und die Vegetation dieses Cryptogamen unter einem so heissen Himmel zeigt, wie viel Jahrhunderte bereits über die Ruinen dahin gegangen sind. Zahlreiche Vögel verstecken sich an diesem Orte, und um diesen Mauertheil ist der ganze Platz mit Ziegeltrümmern Nabuchodonosors von bräunlicher Farbe bedeckt, sowie mit enormen Stücken von aus der Höhe herabgefallenen Blöcken. Mehrere dieser Blöcke tragen die Spuren von Verglasung an sich, welche durch Feuer erzeugt ist. Sie sind von bläulicher Farbe wie die des Glases oder grünlich untermischt, und geben einen Bruch wie Glas, glänzend und etwas perlmutterartig. Der eine von ihnen hat 3 Meter Höhe auf 5 Meter Breite und Dicke. Die Heftigkeit des Brandes, welche sie so umgestaltet hat, war so gross, dass die Lage der Ziegel, welche noch sichtbar sind, sich nicht in horizontaler Linie, sondern gekrümmt und wellenförmig zeigt. Beim Anblick dieses Schauspieles erinnert man sich mit unwillkürlicher Erregung, dass das der Ort ist, wo der Zorn Gottes

richtig, denn die Hebräer selbst halfen zu Ramesses aus Ziegeln bauen; eine der Pyramiden von Daschour ist aus Ziegeln gebaut. Aber diese Ungenauigkeit zerstört nicht die Wichtigkeit der Bemerkung, sondern bestätigt sie vielmehr; denn in Aegypten bedient man sich nicht des Erdpeches zum Bauen. Das was er also in Aegypten gesehen, hätte ihm keine so genauen Begriffe von den Bauten der Babylonier geben können.

sich offenbarte, und die rebellischen Menschen züchtigte. Man betrachtet nur mit einer Art von Schrecken diese unförmlichen Trümmer von riesiger Grösse, die vielleicht dazu gedient haben, den Thurm von Babel zu bauen und die uns in sicherer Weise eine Idee von dem Zustand geben, in dem sich der Thurm befunden hat, als der Hauch Gottes ihn traf und ihn zerstörte. „Die Ruine von Birs Nimrud, sagt Oppert, dem wir die Beschreibung entlehnt haben, ist die wichtigste von Babylon. Wenige Reste des Alterthums, wir reden von der ganzen Welt, können ihnen die Palme einer ernsten Majestät streitig machen, und flössen wegen der Traditionen, welche sie uns ins Gedächtniss rufen, ein gleiches Interesse ein [1]).“

Indessen glänzt heute über diesen trostlosen Ruinen ein Strahl der Hoffnung. Am 16. Februar 1865 hat ein unerschrockener Missionär der Carmeliten, Pater Maria Joseph von Jesus, auf dem höchsten Punkt der Mauer, welchen wir soeben beschrieben haben, wie ein Symbol des Friedens und ein Pfand himmlischen Segens, eine Statue der seligsten Jungfrau aufgerichtet, welche feierlich zu Paris von dem Pfarrer von Notre Dame des Victoires eingesegnet worden war, damit die Mutter Gottes Besitz nehme von diesem Lande, dem alten Zeugen der Empörung der Söhne der ersten Eva [2]).

1) „Expédition en Mésopotamie.“ t. I. p. 204. Nach Rassam wäre der Thurm des Nabuchodonosor durch eine vulkanische Eruption zerstört worden. „A most interesting discovery in connexion with this ruin (Birs Nimrud) has resulted from the examination of the site by M. Rassam namely, that its destruction was due, not to fire or the vengeance of an enemy, but to a volcanic eruption which has split the whole edifice in twain, and vitrified all the brick work with which the lava and flame came in contact.“ „Assyrian Explorations, The Times weckly edition.“ Juli 1879.

2) „Oeuvres des Écoles d'Orient,“ année 1866. p. 49. sq. Heutzutage gibt es dennoch Widerspruch: *H. Rawlinson* schlägt vor, den Thurm von Babel in die Ruinen von Amram, in derselben Stadt Babylon zu verlegen. *Fr. Lenormant*, welcher gleichfalls die Identification

Die verworrenen Zeugnisse, welche uns die alten Schriftsteller über die Monumente von Babylon hinterlassen haben, hatten bis jetzt die neueren Gelehrten gehindert, sich über die wahre Lage des Thurmes von Babylon in Einklang zu setzen. Die einen setzten ihn in den Norden von Babylon, an den Ort, wo sich die Pyramide befindet, welche Strabo unter dem Namen des Grabes des Belus beschreibt, die andern nach Borsippa. Jetzt wird es Tag über diese dunklen Fragen, Dank vor Allem der Arbeiten des Oppert, welcher mit ebenso grosser Sicherheit als Kenntniss die Zeugnisse der klassischen Schriftsteller, welche die beiden Gebäude betreffen, unterschieden hat und welcher die Stellen der Keilinschriften, welche das eine oder andere betreffen, gesammelt hat. Von jetzt an ist ein Zweifel nicht mehr möglich: Der Thurm von Babel erhob sich zu Borsippa, an dem Orte, wo die eben beschriebenen Ruinen angehäuft sind.

Im Mittelalter, wo Benjamin von Tudela Mesopotamien besuchte, bezeichneten ihm die Israeliten, seine Religionsgenossen, einen Haufen von Trümmern des Birs Nimrud als den Thurm der Sprachen [1]). Lange Zeit vorher hatte der Talmud von Babylon gleicherweise bezeugt, dass zu Borsippa die Sprachen verwirrt worden sind, und er hatte den Namen des Ortes verwandelt in den von „Bolsoph. „Ein Mann, den man

des Birs-Nimrud mit dem Thurm von Babel angenommen hatte, verwirft sie in seiner „Histoire ancienne de l'Orient." t. I. p. 118.

1) Folgendes war der Zustand des Birs Nimrud, als Benjamin de Tudela ihn besuchte: „Illinc (de Hilla) quatuor miliaria sunt ad turrim quam divisionis filii ædificare cœperant, quæ eo genere laterum construebatur quod arabice *lagzar* (hispanice *mazari*) vocatur. Fundamenti longitudo duo fere miliaria continet, murorum vero latitudo ducentorum quadraginta cubitorum est: ubi vero latissima centum cannas continet. Inter denarum cannarum spacia viæ sunt in spirarum formam per totum ædificium productæ; quibus conscensis e supremo loco prospiciuntur ad miliaria viginti, quippe regio ipsa latissima ac planissima est. Atque ædificium hoc igni de cœlo quondam tactum atque ad infima usque excisum est." „Itinerarium Benjamini Tudelensis, ex hebraico latinum factum." Bened Aria Montano interprete, Anvers. 1575. p. 71.

frug: von welchem Lande bist du? hatte geantwortet: „aus Borsoph (Borsippa). — Antworte du nicht so, sondern sage, dass du von Bolsoph bist, denn da hat Gott die Sprache verwirrt (*belal sefa*) von der ganzen Erde[1].“ Nach einer an mehreren Stellen des Talmud sich findenden Legende hat die Luft von Borsippa das Gedächtniss genommen, weil die Menschen dort ihre erste Sprache verloren haben[2]).

Die Juden von Babylon folgten der örtlichen Tradition, indem sie den Thurm von Babel an den Ort setzten, wo sich die grosse Pyramide erhob, die Nabuchodonosor in sieben Stockwerken erbaut hatte. Diese Pyramide war nach den Eingeborenen dieselbe, welche sich auf der Acropolis von Babylon erhob: das älteste Denkmal ihres Landes. Beide wiesen in eine so entfernte Epoche zurück, dass der Name ihrer Gründer sich in der Nacht der Zeit verlor. Man wagte nicht, die Erbauung einem der Fürsten aus ganz geschichtlichen Dynastien zuzuschreiben; man begnügte sich, sie im Allgemeinen einem „sehr alten Könige zuzuschreiben, oder vielleicht exacter: „dem ältesten Könige.“ Das zeigt uns eine kostbare Inschrift von Nabuchodonosor, welche uns nicht allein diese Details liefert, sondern auf sichere Weise den Platz des Thurmes von Babel feststellt.

Im Folgenden geben wir die Uebersetzung eines Theiles der uns interessirenden Inschrift, wie sie 1857 von Oppert gegeben worden ist, der zuerst den Text publicirte, ihn in den *Études assyriennes* analysirte und mit einer Uebersetzung begleitete.

Nach einer Einleitung, in welcher Nabuchodonosor seine Titel aufzählt, ruft er die Götter Merodach und Nebo an und zählt die Arbeiten auf, welche er ausgeführt hat, um das erste Gebäude zu errichten, welches die Pyramide von

1) *Buxtorf,* „Lexicon Talmudicum.“ col. 313.

2) „Aer turris obliviosum reddit.“ Ibid. col. 362—363. Siehe auch *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. I. p. 214. *Lenormant,* „Essai de commentaire de Bérose.“ p. 354.

Babylon ist; dann fährt er fort: „Wir sagen [1]) zum andern, was dieser Bau ist: der Tempel der sieben Lichter der Erde, an welchen sich die älteste Erinnerung von Borsippa knüpft. Er wurde gebaut durch einen alten König (man zählt von da zwei und vierzig Menschenleben), aber er brachte den Bau nicht bis zum Gipfel, die Menschen verliessen ihn seit den Tagen der Sündfluth, weil sie ihre Worte in Unordnung hervorbrachten. Das Beben der Erde und der Donner hatten die gebrannten Steine erschüttert, die gebrannten Ziegeln von ihrer Umkleidung losgelöst; die gebrannten Steine der Masse kamen ins Schwanken und bildeten Hügel. Der grosse Gott Merodach hat mein Herz gewonnen, ihn wieder zu erbauen. Seine Fundamente habe ich unberührt gelassen. In dem Monat des Heils, an dem glücklichen Tage, habe ich den gebrannten Stein der Masse durch Bogen durchbrochen, und die gebrannten Steine der Umkleidung (Strebelager?). Ich habe den Ruhm meines Namens in die Friese der Arcaden eingeschrieben. Ich habe die Hand angelegt, den Thurm wieder zu erbauen und seine Spitze aufzusetzen, wie er einst sein sollte, so habe ich ihn wieder gegründet und gebaut [2])."

In Betreff des Satzes, welchen er übersetzt: „Die Menschen hatten ihn seit den Tagen der Sündfluth verlassen, weil sie ihre Worte in Unordnung vorbrachten, sagt Oppert: „Kein Mensch wird das hohe Interesse in Abrede stellen, welches sich an diesen Satz knüpft, und welches dieses Denkmal zu einem der bedeutendsten macht, wenn nicht zu dem allerwichtigsten unter allen bis jetzt aufgefundenen Documenten." Unglücklicherweise ist der Sinn, welchen er dem Satz des Nabuchodonosor gegeben hat, weit davon entfernt, sicher und gewiss zu sein. Im Jahre 1863 hält er in seiner *Ex-*

1) *Ninumisu* „wir sagen das." Diese Formel, welche sich in allen Inschriften vorfindet, hat zum Zweck, die Aufmerksamkeit zu wecken und zeigt an, dass die Hauptsache unmittelbar folgt.

2) *Oppert,* „Études assyriennes." p. 192, 193 oder „Journal asiatique." 1857. t. X. p. 218, 219.

pédition en Mésopotamie[1]) noch diesen Sinn aufrecht, aber er verlässt ihn von da an in seinem „Cours d'Epigraphie assyrienne," welchen er mit so viel Kenntniss im College de France hielt. François Lenormant, welcher die erste Uebersetzung des Oppert in seinem *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient* angenommen hatte, hat sie auch aufgegeben in seinem *Essai de commentaire des fragments de Bérose*[2]), wo er eine Uebersetzung vorschlägt, die ihm eigenthümlich ist, und welche er zum Theil Oppert, zum Theil Rawlinson und Talbot entlehnt. Die Inschrift ist so wichtig, dass sie verdient, sorgfältig studirt und discutirt zu werden. Es ist also nothwendig, den Sinn kennen zu lernen, den Lenormant hineinlegte: „Der Tempel der sieben Lichter der Erde, das Denkmal der Erinnerungen an Borsippa, ist durch den ältesten König erbaut. Er hatte ihm 42 Ackermasse (Oberfläche) gegeben; aber er hat ihn nicht bis zum Gipfel vollendet. Seit den Tagen der Sündfluth hatte man ihn verlassen, ohne seine Wasser-(Regen)Dämme zu unterhalten. Auch der Regen und das Unwetter hatten den Bau aus gebrannten Ziegeln zerstört; die Strebepfeiler von Ziegelsteinen spalteten sich, der Ziegelstein der Masse stürzte ein und bildete Hügel. . . "

Nach dieser Uebersetzung thut die Inschrift des Nabuchodonosor keinerlei Erwähnung der Sprachverwirrung, sie zählt die Zeit nicht nach Generationen, die nach der ersten Erbauung des Thurmes vorübergegangen sind, sie scheint seine Zerstörung ganz natürlichen Ursachen und der Ungunst der Witterung zuzuschreiben. Sie lässt übrigens seinen Ursprung bis zur Zeit der Sündfluth hinaufsteigen, und übersetzt mit Oppert das *yum rikut* mit: „nach den Tagen der Sündfluth." Henry Rawlinson, Fox Talbot und der Dr. Eberhard Schrader gehen noch viel weiter, als der Commentator des Berosus; sie lesen *yumi ruquti*, eine sehr häufige

1) „Expédition en Mésopotamie." t. I. p. 213.

2) „Essai," p. 351, 352. Jos. Grivel kannte nicht diese neue Uebersetzung des Lenormant und tadelt an ihm, dass er die Uebersetzung Oppert's zugelassen habe.

Ausdrucksweise in den Keilschrifttexten, anstatt zu lesen *yum rikut,* und übersetzen „entfernte Tage," anstatt „Tage der Sündfluth [1])." So verschwinden aus der Inschrift von Borsippa die frappantesten Züge, welche die biblische Erzählung bestätigte.

Was also sollen wir von der Uebersetzung halten, die wir soeben gebracht haben, und wie kann man sich eine so grosse Verschiedenheit des Sinnes bei einem so kurzen Texte erklären? Der Sinn der assyrischen Worte, das muss man anerkennen, ist nicht immer vollkommen sicher, sondern die Lectüre bietet in mehreren Fällen sogar fast unüberwindliche Schwierigkeiten, und man kann nicht auf positive Weise behaupten, welches das durch ein Zeichen dargestellte Wort ist. Ja, gerade die Stelle, mit der wir uns in diesem Augenblick beschäftigen, ist eine dieser schwierigen Passagen. Es ist wichtig, sich hier einiger Erklärungen zu erinnern, welche wir bereits gegeben haben, und es ist nöthig, sie im Gedächtniss gegenwärtig zu haben.

Die assyrische Schrift ist, wie wir bemerkt haben, bald phonetisch, bald ideographisch, d. h. sie drückt bald die Worte durch Zeichen aus, die nicht deren Laut, sondern nur deren Idee ausdrücken, in derselben Weise wie unsere Zahlen, welche nicht den Laut *eins, zwei,* sondern nur die Idee von eins, zwei ausdrücken, so dass das nämliche Zeichen, welches wir eins, zwei aussprechen, im Englischen *one, two,* im Französischen *un, deux* heisst. Aber die assyrische Schrift hat mehrere solcher Complicationen, welche ihr eigen sind.

In der gleichen Weise, wie unser Zeichen *o* den Vocal *o* bezeichnen kann, oder eine Null, ebenso kann ein ideographisches Zeichen der Keilschrift eine Silbe darstellen, oder eine Idee, ohne dass es allzeit möglich wäre, festzustellen, ob es ideographisch oder phonetisch ist. Fügen wir hinzu,

1) *Rawlinson,* „Journal of the Royal asiatic Society." t. XVIII. p. 31. *Fox Talbot,* ibid. p. 38. *E. Schrader,* „Die Keilinschriften und das Alte Testament." p. 38, 39.

dass zur Häufung der Schwierigkeiten das nämliche Zeichen mehrere phonetische Werthe und mehrere ideographische Bedeutungen haben kann[1]). Daher kommen die Ungewissheiten, die oft unübersteiglich sind, in der Lectüre und folglich auch im Sinne. So erhält in der Inschrift von Borsippa das Zeichen, welches von Oppert mit „Menschenleben," von Lenormant mit „Ackermass," von Rawlinson mit „Ellen," von Fox Talbot und Schrader wieder anders übersetzt wird, seine verschiedenen Werthe, weil es in der That in den verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutung hat, und es somit unmöglich ist, auf eine sichere Weise die Bedeutung festzustellen, welche man vorziehen muss.

Das also übersetzte Zeichen besteht aus zwei horizontalen Keilen, die von vier perpendiculären Keilen durchschnitten sind. Es hat in der Regel die phonetische Bedeutung von *u*, und öfter die Bedeutung der verschiedenen Silben *yu*, *sam*, *sav*, *scham*, *shav*, *kus*[2]). Es hat dazu noch folgende ideographische Werthe: *ilu sa nabhari; maluv*, „Erde," *panu* (?), *'inu*, „Flüssigkeitsmass;" *uznu*, „Gewicht," *punu*, „Ordnung," *maaru*, „Mass," *sibu*, „siebenmal, sieben und sieb-

1) Dieser uns so fremdartige Gebrauch der Polyphonie existirt auch im Aegyptischen bei der Hieroglyphenschrift, wo das Zeichen, welches ideographisch das Krokodil bezeichnet und dann *msuh* gelesen wird, auch *sbah*, „vermindern" ausgesprochen werden kann und zugleich *ati* „klopfen". Dessgleichen zeigt eine ausgestopfte Mumie die Einbalsamirung an und heisst phonetisch *hat* „Körper," dann wieder *hars* „einbalsamiren" und *sah* „Mumie."

2) „Expédition en Mésopotamie." t. II. p. 58. Man muss indessen hinzufügen, dass mehrere dieser Bedeutungen bestritten sind, und zwar mit Recht, besonders die Bedeutung *amaru*, welche „menschliches Leben" bedeutet. Die Dauer von 70 Jahren, welche ihm zugeschrieben wird, ist nichts als eine Hypothese, gestützt auf den 89. Ps. 10. Ueber das Lexicon, welchem Oppert diese verschiedenen Bedeutungen entlehnt hat, siehe: *J. Grivel*, „Revue critique de l'inscription de Borsippa" in der „Revue de la Suisse catholique." Juni 1872. *Sayce*, in seiner „Elementary grammair" (1876) gibt uns folgende Bedeutungen und Werthe: *„hu, u, sam, cus, umu."* „the same, *ammatu*, „a cubit," *ahu*, „brother (?)," *acalu*, „to eat." Nr. 226. p. 20.

zigmal;“ *amaru,* „Menschenleben, 70 Jahre Dauer,“ *ablusu,* „*libratio.*“ Diese verschiedenen Bedeutungen sind uns durch ein kostbares Wörterbuch gewährt worden, welches man zu Ninive in der Bibliothek des Sardanapal entdeckt hat und von Oppert publicirt worden ist [1]). Sie scheinen ihren Ursprung von der primitiven Form des Zeichens genommen zu haben, welches ein ausgemessenes und eingetheiltes Feld darstellt. Die Idee der Landmessung wurde in der Folge nach und nach auf jede Art von Messung im Allgemeinen ausgedehnt, auf Gewicht- und Längemasse, auf Vollmass und Zeitmass.

Man erklärt sich jetzt ohne Mühe, wie die Uebersetzung in unserer Stelle so verschieden sein kann. Gegenüber dem fraglichen Zeichen muss die Assyriologie sich fragen, ob sie einen syllabischen Werth, oder blos einen ideographischen annehmen soll. Hier muss man offenbar die syllabische Bedeutung ausschliessen, da diese niemals ein Nennwort bezeichnet. Aber was ist denn die ideographische Bedeutung, welche den Vorzug verdient? Oppert hat sich für die Zeitmessung ausgesprochen, *amari,* weil der Context ein Datum anzugeben scheint [2]); aber dieser Punkt ist nicht unbestritten, und die anderen Ausleger haben ein Flächenmass vorgezogen.

Die Uebersetzung dieses Ideogrammes, obgleich sie nicht ohne Wichtigkeit ist, ist indess weit davon entfernt, die Bedeutung anderer Stellen zu besitzen, über welche man nicht einig ist. Alle Arten von Schwierigkeiten und Hinder-

1) Ein Zeichen hat einen syllabischen Werth, wenn man ihm den Laut geben muss, den es in der Sprache hat. Jedes Keilschriftzeichen, das nicht ideographisch ist, bezeichnet eine Silbe, da die Assyrer die Worte nicht zergliedern und die Consonanten nicht von den Vocalen trennen konnten.

2) Sir *Henry Rawlinson*, alles mit *Ellen* übersetzend, sagt in einer Note seiner Uebersetzung: „The phrase is very important, but very doubtful. I had at one time supposed the passage to give the date of the building of the temple.“ „Journal of the Royal Asiatic Society.“ t. XVIII. p. 30—31.

nissen, welche den neueren Exegeten in der Entzifferung der Keilschriften aufhalten können, treffen in einigen Zeilen der Inschrift von Nabuchodonosor zusammen. Die Worte: *ultu yum rikut,* welche von Oppert und Lenormant übersetzt wurden: „seit den Tagen der Sündfluth,“ werden von Rawlinson und Fox Talbot mit „wegen der entfernten Tage“ übersetzt [1]). Die letztern leiten das Wort *rikut,* welches sie in *ruqut* verändern, von dem hebräischen *rahoq* ab, „entfernt“ und geben ihm den nämlichen Sinn, wie der Redensart *ultu yumi ruquti,* welcher man in mehreren Inschriften begegnet. Oppert dagegen erklärt das Wort *rikut* auf folgende Weise: „Ich habe lange geglaubt, dass *rikut* verwandt sei mit der Wurzel *rahaq,* „entfernt“ und in Wahrheit, dieser selbe Ausdruck findet sich oft in Verbindung mit dem Worte Tag. Aber dieses Wort „entfernt“ wird stets mit einem *Koph* geschrieben, nicht mit einem einfachen *Kaph*, stets *ruqut* und niemals *rikut.* Es ist also erlaubt zu schliessen, dass beide Ausdrücke nicht identisch sind. Das Wort *rikut* erinnert uns an eine alte babylonische Wurzel *ruk,* verwandt mit dem hebräischen *ruq,* „überschwemmen.“ Die arabischen Lexica sagen uns, dass *roukh* ein Ausdruck in Mesopotamien war, welcher „Welle“ bedeutete. Wir sehen in *rikut* den Ausdruck, mit welchem die Babylonier die Sündfluth bezeichneten [2]).“ Diese Gründe Opperts haben Lenormant bestimmt, die Uebersetzung beizubehalten „seit den Tagen der Sündfluth.“ Der Zwiespalt zwischen den französischen und englischen Assyriologen kommt, wie man sieht, daher, dass ein Wort, dessen Bedeutung nicht gewiss ist, auf zwei verschiedene Wurzeln zurückgeführt ist. Endlich ist die Uebersetzung von Rawlinson und Talbot hierin wenigstens falsch, dass sie als Ursache der Zerstörung des Thurmes annehmen, was sein Datum ergeben sollte. Denn

1) „Journal of the Royal Asiatic Society.“ t. XVIII. „From the lapse of time,“ sagt Rawlinson: „prae magna vetustate.

2) *Oppert,* „Études assyriennes,“ in „Journal asiatique.“ 1857. t. IX. p. 507, 508.

sicherlich muss man lesen: *ultu yum rikut,* was in keinem Falle heissen kann: „*wegen* der entfernten Tage," sondern „*seit* entfernten (alten) Tagen [1])."

Was die Theile des Satzes betrifft, in welchem Oppert das Andenken an die Verwirrung der Sprachen gefunden hat, und welches er übersetzt hatte: „in Unordnung bringend ihre Worte," während die andern Uebersetzer darin nichts anderes sehen, als die Erwähnung der Nachlässigkeit, die Dämme gegen das Regenwasser zu unterhalten, so kommt der Zwiespalt daher, dass Oppert glaubte, in diesen Zeichen Ideogramme finden zu müssen, welche nach den Engländern phonetisch gelesen werden müssen. Dieser liest: „la sutisuru musiimi *kilam* oder *kabu pitnu" sine ordine proferentes verbum cogitationis;* jene lesen im Gegentheil: „la sutisuru *muse mesa," absque cura canalium aquarum ejus.* Die von dem Erstern als Ideogramme betrachteten Zeichen sind dies auch oftmals wirklich und haben die Bedeutung, welche man ihnen zuschreibt; aber sie sind in gleicher Weise auch syl-

1) In diesem letzten Sinn übersetzt *Grivel,* nach Norris. Er beweist weiter, dass die Auslegung „seit den Tagen der Sündfluth" zurückgewiesen werden müsse. 1. Denn, sagt er, es wäre sehr sonderbar, den Nabuchodonosor sagen zu lassen, dass dieser Thurm seit den Tagen der Sündfluth verlassen worden sei, weil dies voraussetzen würde, dass derselbe bereits vor der Fluth bestanden hätte. 2. Die Auslegung von *rekuti* mit Sündfluth hat weder die Wahrscheinlichkeit, noch auch den Zusammenhang der Idee des Contextes, noch auch die Etymologie für sich. 3. Die Idee der Ueberschwemmung ist im Assyrischen stets wiedergegeben mit dem hebräischen Worte *rahaz,* „waschen." 4. *Rekuti* ist offenbar von derselben Wurzel wie *ruketi* abgeleitet, was sagen will, „weit," z. B. *Innabit ana ruketi* „er floh gegen die entfernten Berge. Am Ende der Inschrift von Borsippa, col. 11, Zeile 25 findet sich: *araku yumi ya,* „die Länge meiner Tage," identisch mit dem Hebräischen *orek yamin,* „die Länge der Tage, langes Leben." *Yum rekuti* ist also äquivalent mit *yum requti,* „entfernte Tage." *Menant,* „Grammaire assyriennes." p. 315. l. c. p. 488, 489. Bemerken wir endlich, dass Oppert nicht glaubt, dass seine Interpretation sicher sei, obgleich er sie auch hiermit nicht für sicher widerlegt hielt, weil *rukut* uns an keiner andern Stelle wieder begegnet (Communication personelle).

labische Werthe, welche ihnen die Letztern zuweisen, und nach aller Wahrscheinlichkeit ist ihre Lesart die richtige. Man kann sogar ihre Auslegung dieser Stelle als sicher bezeichnen, über welche heutzutage alle Assyriologen einig sind.

Betrachten wir sie also noch einmal; denn es ist wichtig, die Wahrheit nicht auf den Irrthum zu stützen: es ist in keiner Weise in der Inschrift von Borsippa die Rede von der Verwirrung der Sprachen; Nabuchodonosor bestätigt in keiner Weise die Wahrheit der biblischen Erzählung in diesem Detail und sein Zeugniss muss aus einer grossen Zahl von Büchern verschwinden, in welche[1]) es eingeschlichen ist. Der Sieger von Jerusalem belehrt uns nur über Eines: den Platz des Thurmes von Babel und seine primitive Form. Was er uns von diesem Monumente sagt, dessen Urheber er nicht zu nennen weiss und der in entfernte Tage zurückreicht, gestattet nicht zu zweifeln, wenn man seine Sprache durch die chaldäische Uebersetzung unterstützt und erklärt, dass der Thurm, den er aus den Ruinen erhebt, wahrhaft der Thurm von Babel sei. Es ist nur Eine Stimme über diesen Punkt seit vielen Jahrhunderten bei den Bewohnern jener

1) Sie hat sich eingeschlichen bis in die „Revue des Deux Mondes," wo sie durch Alfred Maury eingeführt wurde. Man findet sie auch meiner Kenntniss nach bei *de Riancey,* „Histoire du Monde." 1866. t. I. p. 104. Bei Abbé *Gainet,* „La Bible sans la Bibel." 1. ed. t. I. p. 243; bei *Cavaniol,* „Monuments en Chaldée." p. 4 und p. 322; bei Abbé *Drioux,* in seiner neuen „Bibelausgabe mit dem Commentar des Menochius." Unsere Bemerkung soll übrigens nicht bedeuten, wie es *Felix Julien* in seiner ausgezeichneten „Voyage au pays de Babel," 1876 verstanden zu haben scheint, dass man die Inschrift von Nabuchodonosor nicht mehr citiren soll. Der hier ausgedrückte Gedanke ist, dass es wichtig ist, dass die katholischen Autoren nicht mehr davon reden sollen, dass die Inschrift des Nabuchodonosor von der Verwirrung der Sprache rede, weil in Wirklichkeit davon nicht die Rede ist. Sie haben aber gesehen, dass der analoge Satz, der von G. Smith in die Fragmente der Uebersetzung gekommen ist, und in der er glaubte, dass er sich auf den Thurm von Babel beziehe, in Zukunft kein Vertrauen mehr verdiene.

Gegend, welche nicht die Entdeckung der Ruinen durch Henry Rawlinson abgewartet haben, um jene Ruine Birs Nimrud oder Thurm des Nimrud zu nennen. Selbst Schrader, welcher die biblische Erzählung als Legende behandelt, widerspricht nicht seiner Identität. „Man kann nicht zweifeln, sagt er, dass die Legende des Thurmes von Babel, welche wir hier finden (in der Genesis), sich an ein Monument anknüpft, welches wirklich existirt hat, und dass dieses Monument ein heiliger Bau ist, errichtet in Form eines Thurmes zu Borsippa, im Westen von Babylon [1]."

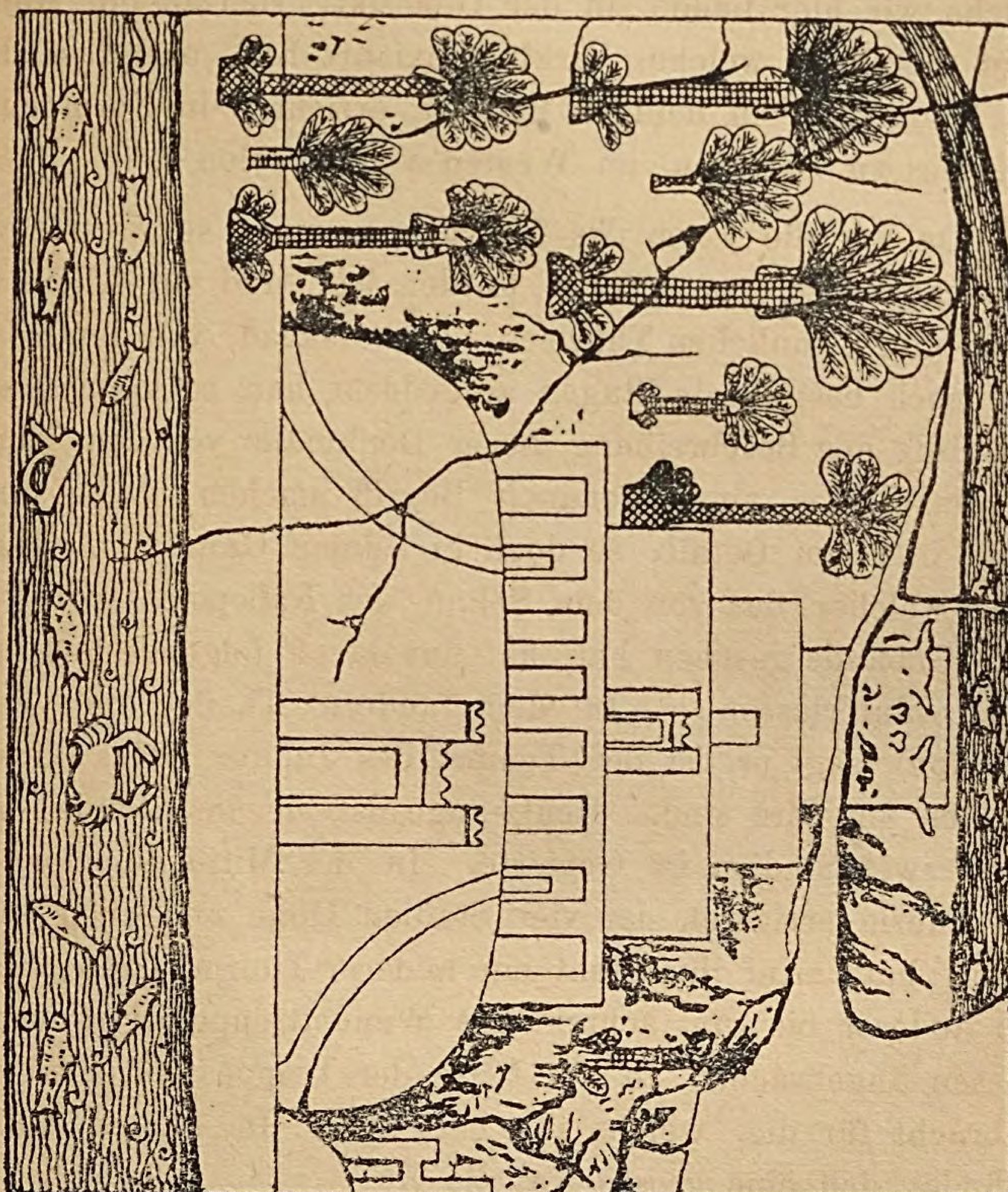
Da wir die Form des Thurmes kennen, so wie sie von Nabuchodonosor reconstruirt worden ist, und vor Allem die Form eines ähnlichen Thurmes zu Khorsabad, von dem Place vier noch bestehende Etagen aufgedeckt hat, so können wir, mit Hilfe der Beschreibung dieser Denkmäler von dem Thurm zu Babel uns einen genauen Begriff machen, wenn auch nicht in allem Detail, so doch in seinem Ganzen [2]. Herodot, welcher das von dem Sohne des Nabopolassar restaurirte Gebäude gesehen hat, hat uns davon folgende Beschreibung hinterlassen: „In dem andern Theile (der Stadt Babylon), sagt er, ist der Tempel des Jupiter Belus, dessen Pforten von Erz sind. Heutzutage ist er im Stande, und misst zwei Stadien im Gevierte. In der Mitte desselben ist ein Thurm errichtet, der vier Stadien Höhe und eben solche Breite hat. Auf ihm steht ein anderer Thurm, dann wieder ein anderer bis zum achten. Die Wendeltreppe ist rund und aussen angebracht. In der Mitte der Treppe sind Sitze angebracht für die, welche ihn besteigen. Im letzten Aufbau befindet sich eine grosse Kapelle [3]."

In Wirklichkeit setzte sich der Thurm nur aus sieben

1) *E. Schrader,* „Die Keilinschriften und das Alte Testament." p. 35.

2) Siehe Tafel XI.: ein Thurm in Etagen, nach einem von Smith veröffentlichten assyrischen Basrelief. „Chaldæan account of Genesis.

3) *Herodot,* l. 1. c. 181.



Thurm in Stufen nach einem Basrelief.

Etagen zusammen[1]). Der Unterbau des Gebäudes, der Hügel, auf welchem die sieben andern gebaut waren, und welcher einen Theil der Fundamente des alten Thurmes von Babel, den Nabuchodonosor intakt gelassen hatte, für das achte zu halten. Diese darauf gebauten Abtheilungen hatten eine quadratische Form. Sie bildeten in ihrer Gesammtheit die pyramidale Form, aber nicht durch die geraden Linien, die schief von der Basis zum Gipfel aufstiegen, sondern durch das successive Zurücktreten der [illegible]. Die sieben Etagen waren nicht einander an Höhe [illegible]. Sie waren so angeordnet, dass der erste und unterste eine sehr grosse Fläche bedeckte, während der [illegible] sehr kurz war, und die fünf dazwischen liegenden sich im Verhältniss ihres Aufsteigens verkleinerten. Die Totalhöhe war der Ausdehnung der Basis gleich.

Die Wände des Gebäudes waren genau orientirt nach den [illegible]. Jede der sieben Etagen hatte eine verschiedene Farbe, nämlich sie waren nach oben weiss, schwarz, purpur, blau, zinnober, silber und goldig[2]). Es ist wahrscheinlich, dass diese Farben nicht gewählt waren, um den Planeten anzuzeigen, dem jede Etage geweiht war, sondern als die Erklärung der [illegible] sind, dem man in Chaldäa [illegible] hat, dass man schon zu sehr früher Zeit den Planeten einen Cult gewidmet hat.

Diese Pyramiden dienten zugleich, wo sie errichtet waren, als Tempel und Observatorium, wegen der engen Verbindung, welche in der assyro-chaldäischen Religion zwischen dem Kultus der Gestirne und der Beobachtung der Himmelserscheinungen bestand. Daher kommt ohne Zweifel ihre Widmung an die sieben Planeten zu der Wahl ihrer [illegible]

[1]) [illegible] von Nabuchodonosor selbst, der [illegible] gefundenen [illegible] der Erde wie wir [illegible]

[2]) [illegible]

Etagen zusammen [1]). Der Vater der Geschichte hat den Hügel, auf welchem die sieben andern gebaut waren, und welcher einen Theil der Fundamente des alten Thurmes von Babel, den Nabuchodonosor intact gelassen hatte, für den achten gehalten. Diese darauf gebauten Abtheilungen hatten eine quadratische Form. Sie ahmten in ihrer Erhebung die pyramidale Form nach, die nicht durch die geraden Linien, die schief von der Basis zum Gipfel aufstiegen, gebildet wurde, sondern durch das successive Zurücktreten sich darstellte. Die sieben Thürme waren unter einander von gleicher Höhe. Sie waren so construirt, dass der erste und unterste eine so grosse Fläche bedeckte, während der siebente sehr enge war, und die fünf dazwischen liegenden sich im Verhältniss ihres Aufsteigens verkleinerten. Die Totalhöhe war der Ausdehnung der Basis gleich.

Die Winkel des Gebäudes waren genau orientirt nach den vier Cardinalpunkten. Jede der sieben Etagen hatte eine verschiedene Farbe, nämlich von unten nach oben steigend, weiss, schwarz, purpur, blau, zinnober, silber und gold [2]). Es ist wahrscheinlich, dass diese Farben, die bestimmt waren, um den Planeten anzuzeigen, dem jede der Etagen geweiht war, später als die Erbauung des Thurmes von Babel sind; denn es ist nicht wahrscheinlich, dass man schon zu so früher Zeit den Sternen einen Cult gewidmet hat.

Diese Pyramiden dienten überall, wo sie errichtet wurden, als Tempel und Observatorien, wegen der engen Verbindung, welche in der assyro-chaldäischen Religion zwischen dem Cultus der Gottheit und der Beobachtung der Himmelserscheinungen bestand. Daher kommt ohne Zweifel ihre Widmung an die sieben Planeten ausser ihrer Weihe

1) Das zeigt uns Nabuchodonosor selbst, der ihn nennt: Thurm mit sieben Etagen, Tempel der sieben Lichter der Erde, wie wir gesehen haben.

2) *Victor Place,* „Ninive et l'Assyrie.“ t. I. p. 142—145. Siehe auch *Lenormant,* „Manuel.“ t. II. p. 33. „Essai.“ p. 356.

für einen speziellen Gott, dessen Heiligthum sich auf der Spitze erhob. Zu Borsippa war dieser Gott Bel Morodach.

Wir können nicht sagen, wie viel Etagen bereits vollendet waren, als Gott in wunderbarer Weise die Erbauer dieses Denkmals des Stolzes hinderte, die letzte Hand anzulegen; aber wir können ohne Bedenken versichern, dass die Zahl sieben, welche ihm Nabuchodonosor gab, noch nicht erreicht war. Wenn auch die Bibel die Nichtvollendung dieses grossen Werkes nicht voraussetzt, so könnten wir sie doch mit Sicherheit daraus schliessen, dass die Monumente dieser Art niemals die sieben auf einander folgenden Thürme besassen. Am grossen Tempel von Ur gab es nur drei; in einer grossen Stadt, deren Pyramide in einem Basrelief von Kojundjik dargestellt ist, sind deren nur fünf. Der Thurm von Babel hat allen Bauten ähnlicher Construction, welche sich später in allen grossen Städten Babyloniens und Assyriens erhoben, zum Muster gedient. Wenn dieses berühmte Bauwerk nicht unvollendet geblieben wäre, wenn es sieben Etagen gezählt hätte, so würde man sich nie erlaubt haben, von dieser heiligen Zahl abzuweichen.

Die Pyramide, die assyro-chaldäische von Borsippa insbesondere, trägt in der eingeborenen Sprache den Namen: *Ziggurat* oder *Zikurat* [1]). Man hat diesem Namen verschiedene Erklärungen gegeben. Es sei uns daher gestattet, ihm auch die unserige zu geben, von der wir glauben, dass sie allein begründet ist: sie besteht darin, in dem Worte das Echo und die Bestätigung jenes Wortes der Genesis zu finden, das sie in den Mund der Erbauer legt: „Kommt, sagten sie, bauen wir uns eine Stadt und einen Thurm und *machen wir uns einen Namen* [2])." Zikurat kommt von *Zakar,* was im Assyrischen wie Hebräischen bedeutet: „sich erinnern, gedenken." Die Bedeutung des Wortes also ist

1) „Zikurat Barsipa," sagt die Inscription von Nabuchodonosor.
2) Gen. XI. 4.

„Andenken," nämlich das Andenken an den Namen zu erhalten [1]).

Was den Namen Babel betrifft, der jenem Ziggurat in gleicher Weise wie der Stadt gegeben wurde, welche zur Zeit Nabuchodonosors an seiner Seite gebaut wurde, und den Thurm in seinem weiten Umfange einschloss, so gibt uns die Bibel selbst davon die Etymologie. „Jehovah, spricht die Genesis, zerstreute (die Erbauer des Thurmes der Sprachen) in das ganze Land, und sie hörten auf, die Stadt zu bauen. Desshalb wurde ihr Name Babel genannt, weil Jehovah dort die Sprache der ganzen Erde verworren hat" *(bâlal)*.

Man hat im Namen der Assyriologie wohl mit Unrecht den Ursprung bestritten, den Moses dem Namen Babel gegeben hat. „Die Etymologie, wie die Genesis sie angibt, hat Alfred Maury in der *Revue des Deux Mondes* geschrieben, indem er 1868 einige über Ninive, Babylon und die Etymologie, welche Babylon mit Verwirrung übersetzt, publicirte Arbeiten bespricht, hat keinen Werth. Man muss darin eine geschmiedete Interpretation sehen, wie es deren so viele bei den alten Schriftstellern gibt. Die ideographischen Zeichen, welche dazu dienen, das Wort zu schreiben, beweisen, dass es „Thor des Ilu" bedeutet, d. h. Pforte Gottes [2])."

Maury hätte sich wohl fragen sollen, ob die geschmiedete Interpretation, vorausgesetzt, dass es eine ist, nicht genau dieselbe ist mit „Thor des Ilu?" Wir haben bereits gesehen, dass die reinsten Traditionen über das chaldäische Alterthum sich in der Bibel befanden, mehr noch als in den

1) Vergleiche *monumentum, monimentum,* von *moneo,* Alles, was ein Andenken hervorruft, „monumenta rerum gestarum," sagt Cicero. Dr. *Schrader* leitet *zikurat* von *zakar,* „spitz sein," ab, *zakar* mit dem assyrischen *dêkroh* vergleichend, „Spitze, extremitas rei." Aber indem er zulässt, dass *zakar* diesen Sinn hat, kann er ihn nicht auf die assyrisch-chaldäische Pyramide anwenden, die nicht in einer Spitze endete, wie die ägyptische. „Die Keilinschriften und das Alte Testament." p. 36.

2) „Revue des Deux Mondes." 15. mars 1868. p. 477.

Documenten Chaldäas aus späterer Zeit. Die Wahrheit ist hier wie anderwärts in der heiligen Schrift. Die Form der Städtenamen und ihre etymologische Bedeutung ändert sich mit der Zeit. Bethlehem, unter seiner actuellen arabischen Form *Bethlaham*, bedeutet „Haus des Fleisches." Folgt daraus, dass es nicht ehemals „Haus des Brodes" bedeutete? Moses hat uns die wahre primitive Form und den wahren Sinn von Babel aufbewahrt, indem er es nicht Babilu, Bab-êl, sondern Bab-el (mit einem kurzen *e*), „Verwirrung" genannt hat, und nicht „Thor Gottes." Das hat Oppert in seinem epigraphischen Cursus im Collège de France siegreich festgestellt. Durch eine ziemlich seltene Ausnahme in den beiden ebenso gleichlautenden Sprachen wie das Hebräische und Assyrische findet sich, dass der Name Babel von ausschliesslich assyrischer Formation ist. Das Idiom von Ninive und Babylon bietet diese Besonderheit, welche das von Palästina nicht bietet, nämlich Substantive zu bilden, indem man die erste Radicale verdoppelt, wie *qaqqadu*, Scheitel des Hauptes, Haupt, Zenith von *qadad*, neigen, im Hebräischen *qoqôd*, Scheitel des Hauptes; *qaqqaru*, weiches Land; *nannaru*, „lichtvoll" von *nur*, hebr. *nér*, „Leuchte," *bibil*, eigentlich „Mischung, Verwirrung, dann innere Mitte, tiefes Gefühl" sehr gebräuchlich im Sinne von „mitten in" von *balal*, „verwirren, vermischen, schmelzen," arabisch *balbil*, *„confusus, commixtus (sermo)*;" chaldäisch: *Gilgal mibulbal*, *„confusus, perturbatus"* [1]) etc. Die Worte, welche die Assyrer bildeten, indem sie die erste Radicale verdoppelten, bildeten die Hebräer gewöhnlich durch die Repetition der zwei Consonanten, welche die Wurzel bilden, z. B. *Gilgal* (Galgalah), ein Name, den Josue dem Ort gab, wo

1) Siehe Beispiele von Sinn und Gebrauch von *bibil*. *Norris*, „Assyrian Dictionary." p. 1. Siehe auch ibid. *babilat*, „Fluss," hebräisch *yâbâl*. *Schrader* sagt zu *bibil*, „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft" 1—22. Heft 1872. p. 372: *Bibil*, „Mitte," *ina bi-bil*, „inmitten," pers. antar. Die Wurzel ist wohl eigentlich *blbl*, von *balal*, „vermischen." Das Substantiv also „Mischung," „Vermengung."

er zwölf Steine zum Andenken an den Uebergang über den Jordan rollte, von *galal,* rollen, wälzen [1]). Der Name von Babylon, gebildet von *balal,* nach den Gesetzen der hebräischen Sprache wäre also nicht Babel gewesen, sondern *Bilbul, Bilbul* ist in der That der rabbinische Ausdruck, welcher „Verwirrung" bezeichnet [2]).

Da dieses die Art und Weise der Ableitung aus seinem Dialecte ist, so konnte es keinem Israeliten, der die Regeln der assyrischen Grammatik nicht kannte, in den Sinn kommen, den Namen Babel von der Wurzel *balal* abzuleiten, im Gegensatze zu den Regeln des Idioms, das er kannte und ganz in Uebereinstimmung mit den Regeln des Idioms, das er nicht kannte. Er musste ihm also nothwendig eine Etymologie geben, wie sie ihm durch die Tradition überliefert war.

Die Bemerkungen, welche wir soeben gemacht haben, scheinen uns vollkommen entscheidend. Aber ausser diesen philologischen Betrachtungen, können wir auch noch historische Beweise bringen, die Babylon selbst entlehnt sind, d. h. den Abbreviaturen des Berosus, von denen eine ausdrücklich dem Namen Babel dieselbe Etymologie gibt, wie Moses, ebenso wie verschiedenen traditionellen Erinnerungen Chaldäas, welche uns durch die Monumente enthüllt sind.

Die armenische Uebersetzung der Chronik des Eusebius hat uns die dem Alexander Polyhistor entnommene wichtige Stelle bewahrt: „Sibylla ait omnes homines, una lingua utentes, turrim illam celsissimam extruxisse, ut in coelum conscenderent; Deum vero fortissimum, vento afflato, turrim dejecisse, peculiaremque singulis sermonem tribuisse, *ideoque et urbem Babylonem esse appellatam* [3])." Diese Worte sind eine volle Bestätigung der Erzählung der Genesis.

Die von Alexander Polyhistor hier bestätigte Verwir-

1) Jos. 4, 19; 5, 9.

2) *Buxdorf,* „Lexicon chaldaicum et talmudicum." col. 309.

3) *Euseb.,* „Arm. Chron." l. I. c. IV. *Lenormant,* „Essai." p, 400. *Migne,* „Patrol. graeca." t. XIX. c. 116.

rung der Sprachen ist in gleicher Weise bestätigt durch Abydenus in dem Fragment, welches wir eben gebracht haben, wo er erzählt, dass, als die Winde, die den Göttern zu Hilfe kamen, auf die Erbauer des Werkes gerichtet worden waren, „sie anfingen auf Befehl der Götter verschiedene Sprachen zu reden.“ „Tunc a diis confusio varia et dissona linguarum in eos, qui una lingua utebantur, immissa est,“ heisst es nach der armenischen Uebersetzung [1]).

„Wir haben, sagt Lenormant, die entscheidende Probe des ganz nationalen Charakters und Alterthums dieser Tradition bei den Babyloniern in der formellen Anspielung, die der wichtigste und älteste mystische Name von Babylon darauf macht und dem ideographischen Ausdruck für Borsippa. Der Name Babylon, von dem wir reden wollen, ist derjenige, welcher bedeutet: die Stadt der „Wurzel der Sprachen.“ Zusammengesetzt aus drei (ideographischen) Charakteren, welche phonetisch lauten würde: *Din. Tir. Ki* [2]). Das erste Zeichen hat die Bedeutung von „Wurzel,“ das zweite von „Sprache,“ das dritte von „Stadt [3]).“

Borsippa, Borsip bezeichnet: „Thurm der Sprachen [4]).“ Später *Bar-Sab,* „zerbrochener Altar“ nach Lenormant. Die ideographische Gruppe, mittelst welcher man diese Stadt in der assyrischen Schrift bezeichnet, hat den Sinn von „Stadt der Zerstreuung der Stämme [5]).“ Wenn diese zweite Aus-

1) *Lenormant,* „Essai.“ p. 340, *Migne,* l. c.

2) *Lenormant,* l. c. p. 349 et „Essai sur un document mathem. chaldéen.“ n. 12.

3) Lenormant gibt dem *Din* die Deutung „Wurzel,“ wir wissen nicht, auf welchen Grund hin, Menant und Schrader geben demselben den Werth von *balat,* „Leben“ der Art, dass der Sinn sein würde: „Stadt des Lebens der Sprachen.“ Die Bedeutung von *tir* = *lisan* „Sprache“ und von *ki* „Stadt,“ ist anerkannt und von Allen angenommen.

4) *Oppert,* „Etudes assyriennes“ in „Journal asiatique.“ 1856. t. X. p. 220.

5) *Oppert,* ibid. Er gibt ihm auch die Bedeutung: „Stadt des Stotterns.“ *Lenormant,* p. 249 seines „Essai“ lässt den Sinn zu: „Stadt des Stotterns der Worte,“ aber p. 559 hegt er grosse Zweifel

legung bestätigt werden kann, so könnte es die von „Thurm der Sprachen“ nicht.

Das, was wir bis jetzt gesagt haben, genügt überflüssig, wie uns scheint, um die Etymologie von Babel zu rechtfertigen, so wie die Genesis sie gibt. Sie kann bestehen neben der von „Thor des Ilu“ oder „Heiligthum des Ilu,“ ihr sogar an Alter nachstehen, wenn man will, ohne dass sie deswegen weniger sicher ist. Wenn man zulässt, dass der Name Babel dieser Stadt gegeben worden ist, ehe das Ereigniss der Sprachenverwirrung hereinbrach, so konnte man in Folge des Ereignisses, diesem Namen eine neue Bedeutung hinzufügen. Aber nichts bestätigt dieses. Lenormant hat Recht, wenn er in seinem *Essai de commentaire de Bérose* sagt: „Es gibt ausser der Etymologie des Wortes Babel aus der Wurzel *balal* „verwirren“ abgeleitet, keine, worin wir einen so wirklich babylonischen Ursprung glaubten erkennen zu müssen.“ Aber er geht zu weit, wenn er diese Etymologie ohne Restriction „gekünstelt“ nennt, indem er hinzufügt: sie ist dem wahren Ursprung des Namens entgegen, welche ist *Bab-Ilu,* „das Thor des Gottes Ilu,“ gleichbedeutend mit dem accadischen Namen *Ka Dingira.* „Es ist wahr, dass diese zweite Bedeutung sehr alt ist, weil man sie auf den ältesten Ziegeln, auf den von Purnapuriyas und von Hammurali [1]) findet. Aber nichts beweiset, dass sie die richtige und ursprüngliche ist. Man findet auch die Schreibweise *Babi-lu,* wie auch *Bab-ilu* und *Babi-ilu,* und alles scheint uns zu zeigen, dass die Etymologie vom „Thore Gottes“ eine gekünstelte Etymologie ist.

Wir glauben, sicher festgestellt zu haben, dass der von Moses dem Namen Babel gegebene Sinn auf einer chaldäischen Tradition beruhte. Wie wird man uns überreden können, dass die Babylonier den schönen Ursprung des Namens „Babil,“ „Heiligthum Gottes,“ aufgegeben haben würden, um

über die Berechtigung seiner Interpretation. Oppert erklärt Borsippa mit „dispersionis tribuum urbs.“

1) *Norris,* „Assyr. Dict.“ part. I. p. 70.

ihm eine Erklärung zu substituiren, die weit davon entfernt war, ihren Vorfahren zur Ehre zu gereichen? Man tilgt gern ein unangenehmes Andenken aus, aber man wirft nicht freudigen Herzens Unehre auf sich selbst oder seine Vorfahren, es müsste denn unter dem Druck eines Ereignisses geschehen, wo die Thaten zu laut reden, um entkräftet oder verborgen werden zu können. Viele Städte des Orientes haben versucht, ihrem Namen eine ruhmreiche Deutung zu geben: die Bewohner von Aleppo [1]) behaupten, dass diese Stadt sich so nenne in Erinnerung an die Frömmigkeit des Ibrahim-el-Khalil (Abraham) ihres Stammvaters, welcher sich von Orfa nach Palästina begebend, auf dem Schlosshügel verweilte und mit der Milch seiner Heerden (im Arabischen *halab*, Milch) die Arme der Umgegend tränkte [2]). Man wird kein einziges Beispiel einer Stadt anführen können, welche sich nach einem Schicksalsschlag einen Namen gegeben hätte, der sich auf einen Akt der Impietät oder auf ein Unglück bezöge, aber man wird viele Völker finden, die ihren Gründern einen göttlichen Ursprung und zum Vater den Mars oder Uranus gegeben haben. Die Städte sind wie die Menschen, sie streben sich zu adeln. In Chaldäa und Assyrien bot die ideographische Schreibweise ihrer Natur nach Anlass zu so geistreichen Combinationen. Oftmals waren sie nur Phantasien: der Schreiber erlaubt sich ein unschuldiges Wortspiel, man lachte darüber und das war Alles. — So ward Ninive „Ninua [3])" gebildet, wie „Babil," durch die Ver-

1) Im Hebräischen „Helbon" חלבון, Ezech. XXVII. 18.

2) *Oppert*, „Expédition en Mésopotamie." t. I. p. 41, 42. Die falschen Etymologien der Ortsnamen sind sehr zahlreich im Orient, weil die Bewohner ihnen eine Etymologie geben wollen, die aus ihrer Sprache gezogen ist; sie drückt wohl aus, welchen Eindruck auf sie die Oertlichkeit macht, oder enthält eine Anspielung auf apogryphe Thatsachen. Siehe bei *Oppert*, l. c. p. 74, die behauptete Etymologie von *Djezireth-Ibn-Omar* und p. 67, die in Khorsabad corrumpirte Form für *Khisir-Sargon*, von den Persern eingebildet, um die Stadt in ihrer Sprache etwas bedeuten zu lassen, nämlich „Stadt für die Bären."

3) *Norris*, „Assyrian Dictionary." part. III. p. 1049.

doppelung des ersten Radicalen von der Wurzel *nava,* „wohnen" und bedeutet einfach: „Wohnung, Aufenthalt;" der Schreiber bildete es um in „Stadt des Fisches," weil Fisch im Assyrischen *nun* heisst, und er drückt diese Idee aus, indem er die Hieroglyphe des Fisches in die alte Hieroglyphe einschloss, die eine Stadt bedeutete [1]). Am öftesten sucht der Schreiber schmeichelhafte Anspielungen, und er war auf dem Gipfel des Glückes, wenn er mit seiner Orthographie ein Compliment machen konnte. So ist durch eine gezwungene Ableitung der Name Elam, der phonetisch *I-lam-ti* geschrieben wurde, eine Form, die sehr genau der der Genesis entspricht [2]), in den Keilschrifttexten gewöhnlich durch das Ideogramm von *Num* dargestellt [3]), welches *ilamu* ausgesprochen werden muss, d. h. „Welt [4])." Auf diese Weise wurde Elam zur Welt [5]). Babel ward im Assyrischen, im absoluten Staate, „Babilu" ausgesprochen. Wie hätte ein Schreiber dem Wunsche widerstehen sollen, es in *Bab-Ilu* zu zertheilen und so die grosse Stadt an den Ufern des Euphrat auch zum Sitze des grössten aller Götter zu machen.

1) Siehe *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie." t. II. p. 107, n. 101; p. 147, n. 249.

2) Gen. 10, 22.

3) *Schrader,* „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." 1872. p. 40. n. 451.

4) Hebräisch *'ôlam,* mit aïn zum Initial. עולם. Die ägyptischen Schriftsteller erlauben sich ebenso gern analoge graphische Calembours. Siehe „Zeitschrift für egyptische Sprache." 1868. p. 7.

5) *Lenormant,* „Essai sur un document mathematique chaldéen." Note 11. Sir *H. Rawlinson,* „Journal of the Asiatic Society," 1864, erklärt den Namen Arbela, *Arba-il* mit „Heiligthum Gottes." Nun ist *arba* geschrieben, als bedeute es die Zahl vier. Rawlinson sagt, dass diese Keilschriftzeichen gebraucht wurden, um die Aehnlichkeit des Lautes *arba* „Heiligthum und *arba* „vier" auszudrücken.

Achtes Capitel.

Die primitive Einheit der Sprache.

Man knüpft in der Regel an die Geschichte des Thurmes von Babel das Aufhören der primitiven Einheit der Sprache. Die Assyriologie gibt uns vom Standpunkte der allgemeinen Philologie kein besonderes Licht darüber und wir haben von ihr keine Lösung dieses grossen linguistischen Problems zu erwarten, weil das Assyrische, wie wir Gelegenheit haben werden zu zeigen, eine rein semitische Sprache ist, die ihren Rang in dieser Familie flexibler Sprachen an der Seite des Hebräischen einnimmt, sowie des Armenischen, Arabischen und Aethiopischen, und uns folglich nur lehren kann, was wir bereits durch diese letzten Idiome seit langer Zeit wissen.

Die assyro-chaldäischen Entdeckungen versprechen jedoch nichtsdestoweniger schon jetzt durch die zweisprachigen Täfelchen, welche diese aus den Trümmern, wo sie ruhten, an das Tageslicht gebracht haben, der vergleichenden Philologie einen sehr kostbaren wie unerwarteten Beitrag.

Dieser letztern Wissenschaft fällt es aber auch zu, ausserhalb des Gebietes der Geschichte, deren Zeugniss anderwärts genügt, das Problem über die primitive Einheit der Sprache zu lösen. Aber sie ist noch jung, und ungeachtet der rapiden Schnelligkeit ihrer Fortschritte und ihres unermüdlichen Eifers, welchen sie ihren Adepten einflösst, hat sie doch nicht alle Dunkelheiten zerstreuen können. Bis jetzt war es ihr unmöglich, die zerrissene Kette der menschlichen Sprache wieder zusammen zu knüpfen, und sie weiss zur Stunde noch nicht, ob sie dahin gelangen werde, die wesentlichen Ringe derselben aufzufinden. Ihre Bemühungen konnten nur auf das Resultat gerichtet sein, welches, so viel auch daran mangelt, nicht zu unterschätzen ist: nämlich die *Möglichkeit* der primitiven Einheit der Sprache wissenschaftlich festzustellen und starke Vermuthungen zu Gunsten des gemeinsamen Ursprungs zu bieten.

Max Müller schliesst, nachdem er in seinen schönen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache alle Arbeiten der Linguistik resumirt hatte, in folgenden Worten: „In der staunenswerthen Fruchtbarkeit der ersten Hervorbringung der Laute . . . und in der instinktiven Auslese solcher Wurzeln, die nachher besondere Stämme bildeten, können wir die vollkommenste Erklärung der Verschiedenheit der Sprachen finden, die alle aus einer und derselben Quelle entsprungen sind. Wir können begreifen, nicht blos, wie die Sprache sich gebildet hat, sondern auch wie sie sich nothwendig in einen Haufen von Dialekten theilen musste, und wir kommen zu der Ueberzeugung, dass, was auch immer für Verschiedenheiten in den Formen und Wurzeln der Dialekte der menschlichen Sprache bestehen mögen, man von dieser Verschiedenheit kein bindendes Argument gegen die Möglichkeit des gemeinsamen Ursprunges dieser Sprachen entnehmen könne. So führt uns die Kenntniss der Sprache bis zu jenem erhabenen Gipfel, von welchem wir die Morgenröthe des Lebens der Menschen auf Erden erblicken können, und wo jene Worte der Genesis, welche wir so oftmals während unserer Kindheit gehört haben: „Die ganze Erde hatte nur Eine Sprache und ein einziges Reden [1]," uns einen natürlichen Sinn bietet, der zugleich verständnissvoller und wissenschaftlicher ist, als wir ihn vorher gehabt haben [2]).

1) Gen. 11, 4.

2) *Max Müller*, „Die Wissenschaft der Sprache." Benfay, einer der berühmtesten deutschen Linguisten auf dem Gebiete, welches wir eben berührt haben, spricht von der Möglichkeit eines gemeinsamen Ursprungs für alle Sprachen. Wenn wir sehen, bis zu welchem Punkte sich eine von der andern Sprache entfernen kann, deren gemeinsame Genealogie unabweisbar ist, so können wir die Möglichkeit annehmen, dass die Sprachen, zwischen welchen wir zur Zeit noch keine Verbindung herstellen können, von einem gemeinsamen Stamme ausgehen, nur dass die einen mehr als die andern sich von dem gemeinsamen Ursprung entfernt haben. „Göttingische gelehrte Anzeigen" 1862. p. 186.

Die vergleichende Philologie hat die Verwandtschaft nachgewiesen, welche die verschiedenen Sprachen der semitischen Familie, wie auch verschiedene Zweige der turanischen Familie mit einander verbindet. Aber sie konnte nicht weiter gehen. Wie soll sie feststellen, dass diese verschiedenen Familien selbst einen gemeinsamen Ahnherrn haben und nur verschiedene Zweige sind, die ursprünglich von einem gemeinsamen Stamm ausgingen? Um dieses festzustellen, müsste man den genealogischen Baum der Sprachen entweder ganz oder wenigstens annähernd ganz herstellen. Unglücklicherweise fehlen uns die nothwendigen Elemente dazu. Wie viel alte Sprachen sind für immer verloren? Wie viel Stämme und Völkerschaften haben auf Erden keine Spur ihrer Wanderschaft zurückgelassen? Die articulirten Töne, deren sie sich bedient haben, um sich ihre Gedanken mitzutheilen, haben keine andere Spur hinter ihnen zurückgelassen, als das Gekreusel, welches ein Schiff inmitten des Oceans hervorruft.

Verzweifeln wir indessen nicht; man wird vielleicht eines Tages den Erfolg haben, auf eine genügende Weise die im Laufe der Jahrhunderte angerichteten Verwüstungen wieder herstellen zu können. Die zweisprachigen Täfelchen, die in der Bibliothek Assurbanipals aufgefunden worden sind, füllen bereits eine der am meisten gefühlten Lücken aus. Sie bieten an der Seite der assyrischen Sprache eine andere Sprache, die wir bereits erwähnt haben und deren Existenz bis vor einigen Jahren vollständig unbekannt war. Noch jetzt können die Gelehrten, wie wir bemerkt haben, sich über den Namen des Volkes nicht verständigen, welches sie gesprochen hat, und über den Namen, welchen sie ihr selbst geben sollen. Die Einen, wie die englischen Assyriologen und Fr. Lenormant, welchem sie so schöne Arbeiten dictirt hat, nennen sie die accadische, und die Andern, wie Oppert, dessen Meinung Delitzsch angenommen hat, nennen sie die sumerische [1]). Aber was ausser aller Bean-

1) „Die chaldäische Genesis.“ p. 286.

standung liegt, ungeachtet der Angriffe von Halevy, ist, dass sie der turanischen Familie angehört, d. h. jener Familie von Sprachen, die bis jetzt sich den Annäherungen widersetzt hat, die man versucht hat, zwischen ihr und der grossen Familie der indo-europäischen Sprachen zu knüpfen. Die aus alter Zeit stammenden Elemente der Vergleichung fehlten gänzlich: Die heilige Sprache, die an den Ufern des Euphrat gesprochen wurde, noch ehe die Semiten sie beherrschten, füllt glücklich diese Lücke auf unerwartete Weise aus.

Oppert meint, dass die Sprache der Sumir das Gemeinsame bilden werde, welches die Bande der Verwandtschaft zwischen den zwei grossen Familien wieder erneuern und den Nachweis unserer gemeinsamen Abstammung liefern werde. Er hat im Sumerischen bereits einige Wurzeln entdeckt, welche sich im Sanskrit finden und die sich nicht durch Onomatope erklären lassen, z. B. *bat*, „sterben," im Sanskrit *bath*. Wenn dieser Gelehrte mit seinen reichen philologischen Kenntnissen diese wichtige Entdeckung fortsetzen und vollenden könnte, so würde es eine neue Bestätigung des Berichtes der Genesis durch das Chaldäische sein.

Indem wir dieses erwarten, geben wir nachstehend nach Meignan, Bischof von Châlons, die Resultate der Linguistik über die Beziehungen der indo-europäischen Familie zur semitischen:

„Niemand denkt heutzutage mehr daran, das Sanskrit vom Hebräischen oder das Hebräische vom Sanskrit abzuleiten. Die einzige Frage, welche man stellen kann, ist die, zu wissen, in welcher Bildungsepoche das Sanskrit und Hebräische mit einander vermischt werden konnten, um nur Eine Sprache zu bilden. Während mehrere bedeutende Gelehrte jede Aehnlichkeit zwischen den beiden Sprachen leugnen und folglich jede Gemeinsamkeit des Ursprungs, haben andere so viel gemeinsame Elemente in der arischen und semitischen Sprache zusammen gefunden, dass es in der

That schwer ist, dem Zufall dieses zahlreiche Zusammentreffen zuzuschreiben.

„Es ist jetzt evident, dass die Trennung jener beiden Sprachenfamilien sich schon lange Zeit vollzogen hatte, ehe sie Sprachen mit Flexion geworden sind. Folglich kann man ihre Beziehungen zu einander nicht in ihrem Declinations- oder Conjugationssystem suchen wollen, noch in ihren Suffixen und Präfixen, die nach der Periode der Agglutination ihre phonetische Integrität verloren haben, sowie ihre eigenthümliche Bedeutung. Es findet zwischen dem Hebräischen und Sanskrit nicht dieselbe Art von Beziehungen statt, wie z. B. zwischen dem Sanskrit und dem Griechischen; und wenn man annehmen darf, dass dies Letztere aus dem Sanskrit entsprossen ist (oder vielmehr aus der nämlichen Sprache, wie das Sanskrit) zur Zeit seiner Flexion, so kann man dasselbe vom Hebräischen nicht sagen.

„Wir sind also dahin gelangt, uns zu fragen, ob die semitischen und arischen Sprachen identisch gewesen seien zur Zeit ihrer Agglutination. Nach Max Müller kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Die Trennung der zwei Sprachen hat der Secondair-Periode der Sprache vorausgehen müssen. Denn nicht nur die Worte, die jetzt ohne Bedeutung sind und in Formativsilben oder abgeleitete umgebildet sind, unterscheiden sich in beiden Sprachen, sondern was noch mehr charakteristisch ist, selbst auch die Art und Weise, wie diese Silben mit dem Wurzelwort verbunden sind, unterscheidet beide Sprachen. In den arischen Sprachen sind die Silben für die Formation der abgeleiteten an das Ende des Wortes gesetzt; in den semitischen Sprachen findet man sie am Anfang und Ende des Wortes zugleich.

„Es bleibt also noch übrig, die Identität der semitischen und arischen Sprachen in ihrer ersten Epoche zu suchen: in der des Monosyllabismus. Auch dann werden wir einer Schwierigkeit begegnen. Alle Wurzeln der arischen Sprache sind einsilbig und in dem jetzigen Zustande

der semitischen Sprachen sind alle Wurzeln derselben aus drei Buchstaben zusammengesetzt. Demnach muss man annehmen, dass die Identität der beiden Sprachen jener Epoche vorausgegangen ist, in welcher die semitischen Sprachen die drei Buchstaben als Wurzeln angenommen haben. Indem wir die Identität der semitischen und arischen Sprachen in eine so entfernte Epoche verlegen, muss man auf die Hoffnung verzichten, zahlreiche Proben dieser ersten Einheit aufzufinden. Was ist unsern Flexions-Sprachen von dem geblieben, was sie zur Zeit der reinen Einsilbigkeit gewesen sind? Man zählt nach Hunderttausenden (?) die Worte, aus welchen jede der arischen Sprachen besteht, aber in Wirklichkeit beruhen alle Reichthümer unserer Diktionäre auf einer kleinen Zahl von Wurzelwörtern. Diese aber übersteigen die Summe von 500 nur wenig, und diese beschränkte Zahl von Wurzelwörtern ist im Stande noch mehr reducirt zu werden. Aber selbst 500 Wurzelwörter vorausgesetzt in den heutigen semitischen Sprachen, welches Resultat muss man erwarten, wenn man das Hebräische mit dem Sanskrit vergleicht? Man wird nur eine kleine Zahl zusammenfallender Worte finden, welche in allen Fällen sich nicht bis zu 500 erheben wird. Viele gemeinschaftliche Wurzeln der semitischen und arischen Sprachen mussten verloren und vergessen werden im Laufe der Zeiten. Andere Wurzeln konnten sich nach der Trennung der Gruppen bilden.

„Bemerken wir, dass die Bedeutung der Wurzelworte nothwendigerweise vag ist und diese Unbestimmtheit des Sinnes der semitischen Wurzelworte ist eine der grossen Schwierigkeiten, welche denen begegnen, welche das Hebräische studiren. Je nachdem ein und dasselbe Wurzelwort in der einen oder andern Conjugation gebraucht wird, hat es sehr verschiedenen Sinn.

„Die Verschiedenheit der Dialecte hat die Bedeutung geändert und die Orthographie der Wurzeln hat die erste Identität oft unkennbar gemacht. Die arischen Sprachen

zeigen uns, wie sehr die gutturalen, die dentalen und labialen Consonanten das Ganze leicht verändern. Die Hauchbuchstaben sind oft einer für den andern gebraucht. Wenn die Unterschiede, welche in der Sphäre der einfachen Dialecte erscheinen, so bedeutend sind, so darf die Entfernung zwischen dem Wesen einer Sprachenfamilie und der einer andern noch viel grösser sein. Ja noch mehr: wenn man behauptet, dass die einsilbigen Sprachen keine Alteration in der phonetischen Integrität, und in der Bedeutung ihrer Wurzeln erlitten haben, so stellt man eine Hypothese auf, die durch die Thatsachen widerlegt ist. Edkins hat sich dem Studium der chinesischen Dialekte gewidmet, und constatirt, dass die der nördlichen Provinzen bedeutend unter einander variiren. Sie haben mehr als einmal die Anfangsconsonanten ihrer Wörter gehäuft und mehrere Endbuchstaben verloren. Wenn die in den einsilbigen Sprachen noch im Gebrauch befindlichen Wörter, die nur aus einem Consonanten und einem Vocale bestehen, solche Wandlungen nachweisen, so muss man erwarten, dass man in den Wurzeln zweier Sprachen, die die Epoche der Agglutination hinter sich haben und Flexionssprachen geworden sind, deren noch viel bedeutendere findet.“

Besteht also in dem jetzigen Zustand der Sprache gar keine Beziehung zwischen dem Sanskrit und dem Hebräischen und müssen wir sagen, dass diese Sprachen zwei Formen der menschlichen Sprache repräsentiren, die heutzutage gänzlich unabhängig von einander sind? Es wäre voreilig, eine solche Behauptung aufzustellen, im Angesichte der Versuche von Gelehrten, die wie Ewald, Riemer und Ascoli sehr zahlreiche Annäherungen zwischen der arischen und semitischen Sprache nachgewiesen haben. Die beiden letztern sind zu Resultaten gelangt, welche man nicht erwarten zu dürfen glaubte [1]).

1) *Meignan*, „Le monde et l'homme primitif selon la Bible.“ p. 282—286. Siehe *Ascoli*, „Studii ario-semitici; Il nesso ario semi-

Andere bedeutende Linguisten haben gleichfalls neue Forschungen gemacht, welche die Folgerungen Ascolis bestätigt haben. Rudolf von Raumer [1]) hat gezeigt, dass das Argument, welches man gegen die Verwandtschaft der indoeuropäischen Sprachen mit dem Semitischen aus dem Umstande, dass sie Wurzeln von drei Buchstaben haben, aufführt, von wenig Bedeutung ist, weil in Wirklichkeit viele unter ihnen zweibuchstabig sind (die Verben [2]), welche man *mediæ geminatæ* nennt etc.)

Abbé Ancessi ist in seinen sehr geistreichen Versuchen viel weiter gegangen, und hat festgestellt, dass der grösste Theil der semitischen Wurzeln, oder selbst alle, ursprünglich aus zwei Buchstaben bestanden [3]). Endlich hat Friedrich Delitzsch in seinen gelehrten „Studien über die indogermanischen und semitischen Wurzelwörter" eine so grosse Zahl von Wurzeln aufgeführt, die beiden Familien gemeinsam sind, dass es sehr schwer ist, darüber durch accidentelle Umstände Rechenschaft zu geben [4]).

tico." t. II. 1877. „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung." Thl. 17. p. 411.

1) Gestorben im August 1876.

2) *Rud. v. Raumer*, „Sendschreiben an Hrn. Prof. Whitney, über die Urverwandtschaft der semitischen und indogermanischen Sprachen."

3) *Victor Ancessi*, Etudes de grammaire comparée, la loi fondamentale de la formation trilittère. Paris 1874. Die Dreibuchstabenform, schliesst er, p. 67, ist nur eine künstliche Form, von welcher man durch den doppelten Prozess der Adformanten und Präformanten angelangt ist. Ich darf auch erinnern, dass einige dreibuchstabige Wurzeln bei drei Consonanten angelangt sind, indem sie den mittleren Vocal verstärkten und ihn bis zur Tonart der Aspiration erhöhten. Aber das Gebiet dieses Vorganges ist ein relativ kleines gewesen, und dem Mechanismus der Präformanten und Adformanten muss man die grösste Rolle an dieser Evolution zuschreiben.

4) *Friedrich Delitzsch*, „Studien über indogermanisch-semitische Wurzelverwandtschaft." Leipzig 1873. Hier ein Beispiel der Verwandtschaft, wie Delitzsch sie angibt: Die Wurzel *qahal* bedeutet ursprünglich im Hebräischen, Armenischen und Assyrischen „rufen" (cfr. das syrische *qahlonito*, „die Frau, welche schreit, zänkische Frau) und

Es genügt uns übrigens, zu wissen, wie wir mit Meignan schliessen wollen, dass die primitive Identität der semitischen und arischen Sprachen nicht unmöglich gewesen ist, als der Monosyllabismus noch in beiden Sprachen herrschte. Wenn man auch nicht mit Hilfe der Philologie diese Identität in rigoroser Weise feststellen kann, so hat man doch auch keinen Grund, sie zu bekämpfen.

Die historischen Zeugnisse der Bibel bleiben in ihrer ganzen Autorität. Von dem gegenwärtigen Stand der menschlichen Sprache auf den primitiven Zustand zurückzukehren, mit Hilfe blos grammatischer Gesetze, wäre ohne Zweifel ein tollkühnes Unternehmen. Die Verwirrung der Sprachen ist in der Genesis erzählt, als ein wunderbares Ereigniss. Desshalb darf man nicht erwarten, dass man darüber durch eine ganz natürliche Erklärung Rechenschaft geben könne. Das Unbekannte, das Geheimnissvolle lässt und muss auch hier wie in allen Entstehungsgeschichten, der wunderbaren Hand Gottes einen weiten Spielraum lassen. So ist es jetzt, so wird es allzeit bleiben[1]."

Nachdem von den Ereignissen gesprochen ist, die wir im ersten Buche behandelt haben, hört die Bibel auf, eine allgemeine Weltgeschichte zu sein, um von jetzt an eine Special-Geschichte der Familie Abrahams und des Volkes Gottes zu werden.

insbesondere „zusammenrufen," wovon *qahal* „Versammlung." Der nämliche Radicale in den indogermanischen Sprachen: καλέω, ἐκ-κλη-σία, *con-cil-ium,* welche den nämlichen Sinn haben, wie die semitischen Verben und Substantive. Ib. p. 90.

1) *Meignan,* „Le monde et l'homme primitif selon la Bible." p. 286. 287.

Zweites Buch.

A b r a h a m.

Erstes Capitel.

Was die neueren Entdeckungen uns über Abraham mittheilen.

In dem ersten Buche dieses Werkes haben wir beinahe Schritt vor Schritt in den chaldäo-assyrischen Traditionen den Bericht der Bibel begleiten können. Von jetzt an wird es nicht mehr so sein können, weil der hebräische Zweig, zu sehr hoher Bestimmung berufen, sich vom alten semitischen Stamme loslöst. Gott verpflanzt ihn in ein anderes Land und seine Geschichte wird unabhängig von der Chaldäas. Aegypten wird uns mehr Licht bieten, weil es mehr Beziehungen mit Abraham und seinem Stamme hat. Chaldäa wird von unserm Horizonte verschwinden mit der Person des Vaters der Hebräer, mit welchem wir uns jetzt beschäftigen werden.

Wir sind durch den Glauben die Kinder Abrahams, wir machen einen Theil seiner Nachkommenschaft aus, die zahlreicher ist als der Sand am Meere, welche Gott in der Stadt Haran und im Lande Chaldäa ihm versprochen hatte. Seine Geschichte ist daher für uns wie eine Familiengeschichte und alles, was sie aufklären und vervollständigen kann, erregt unsere gerechte Wissbegierde [1]).

Die archeologischen Entdeckungen, die in den letzten Jahren in Vorderasien gemacht worden sind, ebenso wie in dem alten Königreich der Pharaonen, enthüllen uns keines-

1) „We want to know more of that man (Abraham) than wed do; but even with the little we know of him, he stands before us a figure second only to One in the whole history of the world.“ *Max Müller,* „Chips from a German Workshop.“

wegs alles, was wir über den Vater der Hebräer zu wissen wünschen; nichtsdestoweniger gewähren sie uns kostbare Aufklärungen; sie erlauben uns, ihn näher anzusehen; sie lassen uns im Geiste mit ihm wieder mitten in Chaldäa leben, wo er geboren war, inmitten der Aegypter, welche ihm während der Hungerszeit das Brod reichten, und der Canaaniter, mit welchen er seine letzten Tage verlebte, und deren Land sein Stamm einst erobern sollte.

Man darf nicht erwarten, auf den Monumenten von Misraim und Chaldäa der Geschichte Abrahams zu begegnen. Unter welchem Titel sollte der Name des Flüchtlings von Ur Kasdim auf den zertrümmerten Ruinen an den Ufern des Euphrat gelesen werden können, und warum sollten die Pharaonen das Andenken eines Emigranten bei der Aufzählung ihrer Eroberungszüge bewahrt haben, der sich eines Tages, wie so viele andere Semiten, in den reichen Schooss des Nilthales geflüchtet hatte? Nichts ermächtigt uns zu denken, dass er an diesen Orten dauernde Spuren seiner Schritte zurückgelassen habe. Diese Ehre war dem geheiligten Boden des Landes der Verheissung vorbehalten. Auch ist es nicht die Biographie des Patriarchen, die wir von den Ziegeln des Königs von Ur und von den Stelen Aegyptens verlangen, wir werden sie nur fragen um die allgemeinen Züge, ohne Bezug auf die Personen; um die Localfarbe, um all' die Dinge, welche sozusagen den gemeinsamen Grund aller Existenz bilden, sie beleuchten, erklären und es möglich machen, sie besser zu verstehen. Auch selbst das einfachste Leben hat als Einrechnung die allgemeine Geschichte, es enthält nothwendig geographische und archeologische Elemente, setzt sich aus dem Detail von Sitten, Gebräuchen und besondern Gewohnheiten zusammen, ist ganz geschwängert von den Ideen und Gefühlen, die seiner Zeit eigenthümlich sind, und reflectirt mit einem Worte wie in einem Spiegel die Mitte, wo dies Leben dahingeflossen ist, ähnlich dem Wasser eines Flusses, welches im Vorüberfliessen das Bild der Gegenstände reproducirt, die seine Ufer begrenzen.

Dank den Entdeckungen unseres Jahrhunderts, kennen wir jetzt, wie man sie bis jetzt niemals gekannt hat, ja wie man kaum gehofft hat, sie zu kennen, diese Mitte von Chaldäa, von Aegypten und von Palästina, wo Abraham gelebt hat. Moses hat in der Genesis das Bild dieser Gegenden so gezeichnet, wie sie sich sozusagen in dem Leben des heiligen Patriarchen abgespiegelt haben, und wir können jetzt das von der Bibel bewahrte Bild mit dem Originale vergleichen, welches uns die ägyptischen, assyrischen und palästinensischen Entdeckungen enthüllen. Durch diese Vergleichung werden wir leicht erkennen, wie gross die Treue und minutiöse Genauigkeit des heiligen Schriftstellers ist; einige dunkle Punkte seiner Erzählung werden mit einem neuen Lichte beleuchtet werden, und mehrere Details des Lebens Abrahams werden für uns lebendiger und verständlicher werden.

Aber der Leser darf nicht erwarten, hier ein completes Gemälde der Geschichte des heiligen Patriarchen zu finden. Beschränkt, wie wir es durch unsern Plan sind, innerhalb des Kreises der archeologischen Entdeckungen zu bleiben, können wir nicht Alles umfassen; wir müssen uns in diesem Buche wie in den folgenden Büchern darauf beschränken, die Episoden im Leben des Abraham, Joseph und des Moses zu studiren, insoweit sie fähig sind, durch die Aegyptologie oder Assyriologie, ebenso wie durch das Studium der Gebräuche und Gewohnheiten des Orientes aufgeklärt oder bestätigt zu werden [1]). Wir werden also in diesem zweiten

1) Ueber die vollständige Geschichte Abrahams kann nachgesehen werden: *Heidegger*, „Historia sacra Patriarcharum," ed. II. Amsterdam 1688. *Ch. Th. Engelstaft*, „Historia populi judaïci biblica usque ad occupationem Palestinæ." Copenhagen 1832. *A. F. Holst*, „Scenen aus dem Leben Abrahams." Chemnitz 1828. *Th. Passavant*, „Abraham und Abraham's Kinder." Basel 1848. *B. Beer*, „Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage." Leipzig 1859. *A. Bernstein*, „Kritische Untersuchung über den Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jakob." Berlin 1871. (Dieses letzte Werk kann zeigen, bis zu welchem Excess der Rationalismus führen kann). *H. G. Tomkins*, „Studies on the times of Abraham." London (ohne Datum).

Buche nur nachforschen, welches das Vaterland des Ahnherrn der Hebräer ist, wir werden ihm von Chaldäa ins Land Kanaan folgen und nach Aegypten; wir werden ihm bei seinem Siege über Chodorlahomor zur Seite sein, und werden endlich die Sittengemälde, welche die Genesis gezeichnet hat, mit denen vergleichen, welche uns das heutige arabische Volk bietet.


Zweites Capitel.

Abrahams Vaterland. Seine Wanderung von Chaldäa nach Palästina.

Durch eine besondere Fügung der Vorsehung hat der Patriarch Abraham [1]) nach einander in all' den Orten gewohnt, wo das von ihm abstammende Volk seine geschichtliche Mission bis zur Ankunft des Messias erfüllen musste. Er ist geboren in Chaldäa, hat verweilt in Mesopotamien [2]), dem Lande, das bestimmt war, seinen Kindern einst als Exil zu dienen; der Hunger führte ihn nach Aegypten, wo sein Stamm, geleitet von seinem Enkel, wachsen und gross werden sollte, um seine Nomaden-Gewohnheiten zu verlieren und ein Volk zu werden. Er hat Besitz genommen vom Lande Kanaan, dem Lande der Verheissung, dem Lande Israel, dem Lande Juda; er hat es durchwandert im vollen Sinne des Wortes von Norden nach Süden, hat es von der elamitischen Invasion befreit, und seine irdischen Ueberreste sind in einer Höhle von Hebron beigesetzt, in dem künftigen Erbe von Juda, wo David berufen wurde, einst seine glorreiche Herrschaft zu beginnen. Die Geschichte Abrahams enthält also sozusagen wie im Keim die ganze Ge-

1) Abraham אברהם, nannte sich später, wie wir sehen werden, אברם. Aber da wir nur vorübergehend dieser Namensänderung Erwähnung thun, so werden wir ihn, der Vereinfachung willen, nur Abraham nennen.

2) Siehe Tafel XII.



Karte der Wanderung Abrahams.

schichte seiner Nachkommenschaft, er hat sie gewissermassen im Voraus durchlebt, und indem man sein Leben und die Orte erforscht, wo er verweilt hat, bereitet man sich zum Studium der ganzen heiligen Geschichte vor, die keinen andern Schauplatz hat, und die stricte genommen, mit ihm beginnt.

Man nimmt allgemein an, dass Abraham ungefähr 2000 Jahre vor Christus geboren worden sei. Die biblische Chronologie von der Geburt dieses Patriarchen bis zur Epoche des Salomon bietet zu viel Schwierigkeiten und erhebt zu viel Probleme, die lebhaft debattirt werden, aber von den Gelehrten noch nicht gelöst sind, als dass wir versuchen sollten, das Datum seiner Geburt mehr zu präcisiren [1]). Hoffen wir nichtsdestoweniger, dass man eines Tages neue Daten haben werde; Chaldäa wird uns einige Ziegel über Chodorlahomor bringen können, oder einen historischen Text, der die Frage fördern kann, wenn er sie auch nicht vollständig löst. In Erwartung dessen, wirft Aegypten allein, ausserhalb der Bibel, nur einige schwache Lichtschimmer auf diesen Punkt. Die Genesis hat unglücklicherweise uns nicht den Namen des Pharaonen bewahrt, der im Nilthale herrschte, als der Vater der Hebräer dort eine Zuflucht gegen die Hungersnoth suchte [2]). Der grösste Theil der Aegyptologen und besonders Ebers [3]) glauben übrigens die

1) *Usserius* (Ussher), dessen Chronologie man bis jetzt am meisten gefolgt ist, setzt die Geburt Abrahams in das Jahr 1992 vor Christus. *Clinton* setzt den Tod Abrahams in das Jahr 1955 vor Chr. und lässt ihn in Canaan wohnen zwischen den Jahren 2055 bis 1955 vor Christus. *Palmer,* „Egyptian Chronicles,“ t. II. p. 897, lässt ihn 80 Jahre früher nach Canaan kommen, im Jahre 2084 und setzt seinen Tod auf das Jahr 1984 vor Christus.

2) *Lauth* glaubt, dass der Pharao, der in Aegypten zur Zeit Abrahams herrschte, „Phanus von Abulpharage,“ in der 12. Dynastie sei. „Manetho und der Turiner Königspapyrus.“ p. 5, 7. Cfr. *Syncellus,* „Chronographie.“ p. 294.

3) *Ebers,* „Aegypten und die Bücher Moses.“ t. I. p. 256—258. *Speaker,* „Commentary.“ t. I. p. 103 und 445. *Champollion-Figeac,*

Reise Abrahams mit Wahrscheinlichkeit in die Zeit der 12. Dynastie verlegen zu können, vor die Zeit der Invasion der Hirten [1]). Unter dieser Dynastie sieht man in Aegypten friedlich asiatische Familien anlangen, welche Vorläufer der Hyksos oder Hirtenkönige sind. Der Pharao, der im Delta zur Zeit Abrahams herrschte, scheint ein friedliebender Fürst gewesen zu sein, der seine Unterthanen in Frieden regierte. Er gehörte also noch nicht zur usurpatorischen Dynastie der Hyksos, die genöthigt war, stets unter Waffen zu bleiben.

Wenn alle bekannt gewordenen Documente nicht hinreichen, um die chronologischen Ungewissheiten zu heben, so ist dies glücklicherweise nicht gleichmässig mit den geographischen der Fall, die bis jetzt über das Geburtsland Abrahams geherrscht haben; jetzt können wir es feststellen. Die Genesis lehrt uns, dass er in Ur Kasdim [2]) geboren sei. Wo war diese Stadt gelegen? „Die Lage von Ur, dem Vaterlande Abrahams, sagt der neue Herausgeber der Bibel des Dom Calmet, ist allzeit eine Frage bei den Geographen

„Égypte,“ p. 293, setzt die Reise Abrahams nach Aegypten unter die 16. Dynastie. Er hatte aus der Amenemhat die 17. Dynastie gemacht, nicht die 12., welche Lepsius hergestellt hat. „Ueber die 12. ägyptische Königsdynastie.“

1) Man weiss, dass die Geschichte des alten Aegyptens sich in drei Theile theilt: in das alte Reich, das die sechs ersten Dynastien in sich begriff, das mittlere Reich, von der 7. bis zur 17. Dynastie, und das neue Reich, von der 18. Dynastie bis zur Eroberung Aegyptens durch die Griechen. Nach *Birch,* „Egypt from the ear list times,“ p. 23, 57 etc., dauerte das alte Reich vom Jahre 3000 vor Christus bis zum Jahre 2000; das mittlere Reich von 2000—1600; das neue Reich von 1600 bis 332, die Epoche der Eroberung durch Alexander. Alle Daten bis zur 18. Dynastie sind nur approximativ. Siehe *Lenormant,* „Manuel d'histoire.“ 1869. t. I. p. 369—370. Maspero lässt die 12. Dynastie 4000 Jahre und mehr hinaufsteigen. Es besteht zwischen den dem Menes angewiesenen Daten ein Unterschied von 2079 Jahren bei den Aegyptologen.

2) אור כשׂדים, Gen. 11, 31.

gewesen [1]). Sie wird es nicht mehr sein, Dank den assyriologischen Entdeckungen. Das seit vielen Jahrhunderten umsonst ventilirte Problem hat endlich seine Lösung gefunden.

Es ist, wie man ohne Mühe bemerkt, nicht gleichgiltig, mit Sicherheit die Wahrheit über diesen Punkt zu erfahren. Bei der heutigen Entfernung von den Ereignissen sind die klarsten Bilder, welche wir hoffen können, in unserer Seele wieder aufleben zu lassen, die von den Oertlichkeiten. Noch mehr: Diese topographischen Kenntnisse sind geeignet, viel Licht auf eine Anzahl von Fragen zu werfen, die nicht nur Abraham betreffen, sondern die ganze Geschichte der Hebräer. Wenn wir wissen, welches die Wiege Israels gewesen ist, so können wir verschiedene Besonderheiten seiner Sprache leichter verstehen, den Ursprung gewisser seiner Gebräuche auffinden; besser unterscheiden, was es von seinen Vorfahren empfangen, und was Jehovah ihm direct gegeben hat. Sie werden uns die Führung des auserwählten Volkes durch die göttliche Vorsehung mehr bewundern lassen.

Die Bibel redet von Ur Kasdim nur bei Gelegenheit von Abraham, und die Mittheilungen, welche sie uns macht, sind ungenügend, um die geographische Lage zu fixiren [2]). Auch hat man sie seit 18 Jahren bald nach Chaldäa, bald

1) Dom *Calmet:* „Dictionnaire de la Bible.“ Edit. Migne, t. I. col. 91.

2) Ur ist genannt Gen. 11, 28. 31; 15, 7. Ausserhalb der Genesis ist Ur im Alten Testament nur erwähnt in Nehemias oder II. Esdras 11, 7, wo die Leviten sagen: „Du bist Jehovah, der Gott, der Abraham erwählt hat und ihn weggehen hiess von Ur Kasdim.“ Die Vulgata hat übersetzt: „de igne Chaldæorum.“ Der heil. Hieronymus sagt in seinem Discours, Act. 7, 2, dass Abraham von Gott berufen worden sei, während er in Mesopotamien war. Der Talmud hat aus der Bedeutung von Ur = Feuer eine Legende gezogen, nach welcher Abraham wunderbar aus einem brennenden Ofen befreit worden sei, in den er geworfen wurde, weil er sich weigerte, die chaldäischen Götter anzubeten. *(Bereschit rabba).*

nach Syrien, bald nach Mesopotamien verlegt, und die verschiedenen Meinungen konnten jede für sich gewichtige Auktoritäten anführen. Im Jahre 1871 haben die Redacteure eines der in den letzten Jahren publicirten vorzüglichsten Commentare der Bibel, der *Speaker Commentary,* die Frage für so schwierig gehalten, dass sie nicht gewagt haben, sich auszusprechen, und sich darauf beschränkt haben, die verschiedenen Meinungen aufzuzählen [1]). Schon die Septuaginta sieht in Ur Kasdim nicht eine Stadt, sondern eine Landschaft [2]), eine Meinung, von der es schwer ist, sie zu erklären und unmöglich, sie zu rechtfertigen. Auch hat sie wenig Vertheidiger.

Eine heute noch im Orient lebende Tradition, die bis zu einem sehr hohen Alter zurückreicht und durch den berühmten syrischen Schriftsteller Sanct Ephräm angenommen ist, sowie durch eine grosse Zahl neuer Exegeten anerkannt wird, legt die Vaterstadt des Abraham nach Orfa, das alte Edessa der Griechen, die Stadt, wo der König Abgar regiert hat, derjenige, welcher nach einer alten Sage einen Brief an Jesus Christus geschrieben hat und darauf eine Antwort mit dem traditionellen Porträt empfangen habe.

Stanley ist einer der vorzüglichsten und neuesten Vertheidiger dieser Meinung. „Das Andenken Abrahams, sagt er, lebt noch immer in dem Munde der Araber, welche Orfa bewohnen. Es ist wie eingewurzelt in den Boden des Landes. Sie liegt an einem der letzten Ausläufer der nackten

1) „Speakers Commentary.“ 1871. t. I. p. 98.

2) Χώρα, Gen. 11, 28. 31; 15, 7. Ewald und Stanley haben diese Tradition angenommen: „Geschichte des Volkes Israel.“ 1864. t. I. p. 405. und „Lectures on the history of the Jewish Church.“ 4. edit. 1866. part. I. p. 6. Knobel hat Ur Kasdim auch mit „Berg, Gebirge der Chaldäer übersetzt,“ und er hat dieses vermeintliche Gebirge in die Nähe des Nisibis versetzt, an den Nord-Osten von Mesopotamien. Gen. 2. Aufl. p. 131. Oppert hat gleichfalls, wie wir sehen werden, zugestanden, dass Ur Kasdim eine Landschaft bezeichne, nicht eine Stadt, aber er ist einer der ersten, welcher später den wahren Sinn und den rechten Platz von Ur anerkennt.

und zerrissenen Berge Armeniens, welche in die Ebenen Assyriens hinabsteigen in Mitten von fruchtbaren Feldern, die so genannt werden wegen ihrer Lage auf den Bergen *Patan-Aram* [1]). Zwei bleibende Züge der Physiognomie dieser Localität bezeugen uns noch, dass sie von den ältesten Zeiten an die Wiege der Civilisation jener Gegenden sein musste. Das erste ist ein hoher Fels, der sich zu einem Kamm ausbildet und die heutige natürliche Befestigung bildet, die doppelt vertheidigt ist, sowohl durch diesen Wall wie auch durch einen Graben von grosser Tiefe, der in den lebendigen Felsen gehauen ist. Das andere ist eine reiche Quelle, die in einem kleinen sumpfigen See entspringt, umgeben von einem Kranze luxuriöser Vegetation; dieser Ort ist heute und ist allzeit gewesen eine kostbare Oase, ein Paradies inmitten einer Wüste, die sie grau und finster umgibt. Um diesen heiligen Sumpf, „die schöne Quelle, Callirhoe" von den Griechen genannt, gruppiren sich die modernen Traditionen über den Patriarchen. Ganz nahe, in der Mitte von Cypressen, erhebt sich eine Moschee am Anfang desselben, da, wo er sein erstes Gebet verrichtet hat. Dieses erfrischende Wasser entsprang damals, um die Flammen des Ofens auszutilgen, in welchen ihn die Ungläubigen geworfen hatten; die heiligen Fische, die in dem Wasser zu Myriaden leben, sind wegen des Respectes, welcher sie hier seit Jahrhunderten bewahrt, geliebt von den Gläubigen, weil sie hier unter seinem besonderen Schutze stehen. Die zwei korinthischen Säulen, welche sich über dem steilen Felsen erheben, sind das Andenken an seine Befreiung. In den ersten christlichen Jahrhunderten zeigte man unseres Wissens zwei andere Andenken an das patriarchalische Zeitalter. Das Geburtsjahr Abrahams wurde in Edessa als der Anfang einer neuen Zeitepoche betrachtet [2]); Josephus redet von dem Grabe des Abraham, welches man noch

1) Siehe *Olivier,* „Voyage en Syrie." t. IV. p. 329.

2) *Bayer,* „Historia Osrhoena et Edessena." p. 41.

zu seiner Zeit zu Ur gesehen hat. Eusebius [1]) erwähnt das Zelt, welches Jakob bewohnte, während er die Heerden des Laban weidete, und welches man bis zu der Zeit aufbewahrt hatte, wo der Blitz es vernichtete, im zweiten Jahrhundert. Aber unabhängig von all' den vorübergehenden und ungewissen Erinnerungen können wir wohl glauben, dass der hohe Fels, die klare Quelle, das frische Grün diesen Platz, wie die Auslegung des Namens Ur Kasdim ist, zu „dem Lichte des Stammes von Arphaxad" gemacht hat, wie auch eine analoge Lage Damascus zum Auge des Orientes gemacht hat. Noch mehr: unter den unzähligen Gräbern, welche den felsigen Hügel bedecken, der hinter der Stadt liegt, gehen einige ohne Zweifel bis auf die ersten Zeiten zurück, wo Menschen das Land bewohnt haben [2]).

Alles, was man zu Gunsten der Identität von Edessa und dem Vaterlande Abrahams anführen kann, lässt sich kurz in Folgendem zusammenfassen: es ist ein altes Centrum der Civilisation, ein erster, evident ungenügender Beweis; es ist weiterhin das traditionelle Ur. Dieses zweite Argument würde entscheidend sein, wenn die Tradition ununterbrochen wäre. Aber das ist nicht der Fall. Sie datirt erst seit den christlichen Jahrhunderten; sie ist im Widerspruch mit den ältesten Traditionen [3]). Sie beruht einzig auf einer zufälligen Uebereinstimmung der Namen. Edessa wurde, wie nicht zu leugnen, in der Sprache des Landes Ur genannt [4]), und seine Bewohner haben sich beeilt, nach der

1) *Euseb.*, „Chron." p. 22.

2) *Stanley*, „The Jewish Church." part. I. p. 7—8. Siehe auch „Appendix" I. 480. *Hitzig* in der „Geschichte des Volkes Israel," t. I. p. 42 behauptet die nämliche Meinung wie Stanley. Ebenso Faisset.

3) Im Orient gibt es unter wahren Traditionen auch falsche. So zeigt man zu Ninive das Grab des Jonas, den die alte Tradition zu Geth-Opher, seiner Vaterstadt, begraben sein lässt, II. Könige 14, 25 und zu Hebron das Grab Josephs, der zu Sichem begraben ist (Jos. 4, 322.)

4) *Ourho*, wovon *Orrhoenus* und *Osrhoenus*, und die Namen des Landes *Osrhoene*. Siehe auch *Assemani*, „Bibl. Orient." t. I. p. 470.

Gründung des Christenthums von dieser Gleichheit des Stammes Gewinn zu ziehen, um aus dem Vater der Hebräer ihren Mitbürger zu machen, was mit Recht ihrer Eitelkeit schmeichelte. Aber wenn Edessa den Namen Ur geführt hat, so hat es doch niemals den Namen Ur der Chaldäer geführt.

Eine andere Meinung, die durch mehre neuere Gelehrten, die Bochart folgen, aufrecht erhalten wird, wie Michaelis und Rosenmüller, hat Ur Kasdim mit der Stadt Ur identificirt, die von Ammianus Marcellinus erwähnt wird [1]), und zwar in jener Erzählung, welche er uns von dem Rückzuge der römischen Armee geliefert hat, der von Jovianus nach der Niederlage des Kaisers Julian, geleitet worden war. Dieser Schriftsteller verlegte sie zwischen Nisibis und den Tigris. Es ist merkwürdig, heute, wo die Berichte der Reisenden uns sehr gut die Gegend kennen lehren, welche vom Euphrat und Tigris getränkt wird; es ist merkwürdig, heute die Gründe wieder zu lesen, die einen gelehrten Bochart bestimmt haben, seine Meinung aufrecht zu halten und welche nach ihm einem grossen Theile berühmter Gelehrten entscheidend geschienen haben.

Wenn man Ur, sagt er, in das eigentlich so genannte Chaldäa verlegt, in den Westen des Euphrat, so musste der Patriarch zweimal über den Fluss setzen, ohne jede Nothwendigkeit: 1) um ihn von Ur nach Haran zu führen; 2) von Haran in das Land der Chananäer. Ausserdem ver-

J. D. Michaelis hat Grund zu sagen, „Lexicon Syriacum," p. 20, dass man Unrecht hat, aus diesem Namen ein Motiv zu entnehmen, Edessa mit Ur Kasdim zu identificiren. Aber ich glaube, dass er davon eine falsche Etymologie gibt, und dass *Ourho* einfach „Stadt" bedeutet, was der häufige Gebrauch dieses Namens in der vorderasiatischen Geschichte andeutet, aus demselben Grunde wie auch πόλις in der Geographie der Griechen gebraucht wird, und „Stadt" in unserer Geographie.

1) „Dux Mesopotamiæ Cassianus et tribunus Mauricius pridem ob hoc missus ad Ur nomine Persicum venere castellum." *Amm. Marcellin,* „Rerum gestarum libri qui supersunt." ed. Gardthausen. l. XXV.

pflichtet man ihn, einen langen Umweg unnützerweise zu machen, man lässt ihn nach Norden gehen und nicht direct nach Westen. Wenn im Gegentheil Ur die Stadt gewesen ist, von der Ammianus Marcellinus erzählt, ungefähr zwei Tagereisen von Nisibis, so ist Haran gerade auf dem Wege, welcher von Ur in das gelobte Land führt [1]).

Diese Argumente, denen man nichts zu erwiedern wusste, scheinen in der That unwiderlegbar, wenn man die Reise Abrahams nur auf einer Karte studirt und mit Hilfe der dürftigen geographischen Kenntnisse, über welche zu ihrer Zeit Bochart und die Alten verfügten; aber sie sind von keinem Werthe für Diejenigen, welche das Land kennen. Die Reisenden belehren uns, dass Thares sich nicht geradewegs von den Ufern des untern Euphrat nach Chanaan begeben konnte. Es war ihm unmöglich, mit seinen Heerden durch die Wüste zu kommen, welche sich zwischen Chaldäa und der Gegend des Jordan ausdehnt. Alle seine Heerden wären hier vor Hunger zu Grunde gegangen. Um Weideplätze aufzufinden und die Reise leicht machen zu können, musste er selbst über das linke Ufer des Euphrat setzen, was seitdem täglich geschieht, und sich nach Norden begeben, in der Richtung nach Haran. Auch heute könnte er es nicht anders machen. Wenn auch diese Beobachtungen noch nicht beweisen, dass Ur am untern Euphrat gelegen habe, so stellen sie dennoch fest, dass die Schwierigkeiten Bocharts ohne Grund sind. Die Assyriologie wird uns jetzt das wahre Vaterland Abrahams kennen lernen.

1) „Inde in Judæam via recta est per Carrhas seu Charan, e Babylone non item. Itaque si Abraham in terram Chanaan iturus, e Babylonia profectus est, quaeretur non immerito cur per Mesopotamiam et Carrhas iter fecerit: cum via esset multo compendiosior per Arabiæ deserta. Si Abrahamum dixeris ipsa hæc deserta vitasse, regeri potest iter per Mesopotamiæ solitudines non fuisse minus incommodum: quod palam constat ex Xenophonte. Maxime cum illac euntibus Euphrates vastus amnis tam numerosæ familiæ multisque armentis et gregibus gravi bis fuerit trajiciendus.“ *Bochart,* „Phaleg seu de dispersione gentium,“ lib. II. c. VI. Caen 1646. p. 88.

Die assyrischen Wörterbücher lehren uns, welches die wahre Bedeutung von Ur Kasdim ist. Ur Kasdim will sagen: die Stadt der Chaldäer[1]). Diese Sinneserklärung hat ihre Wichtigkeit in den uns vorliegenden Fragen, denn sie unterscheidet die geographische Stelle, wo die Stadt Ur gesucht werden muss. Ur kann sich nach dieser Erklärung in der That nur in Chaldäa finden. Man erkennt das im Allgemeinen an, aber man beging den Fehler, Chaldäa eine Ausdehnung zu geben, welche es niemals gehabt hat, und unter seinem Namen ganz Mesopotamien zusammenzufassen. In Wirklichkeit war das Gebiet von Chaldäa sehr beschränkt und klein begrenzt. Die einheimischen Monumente bewahren ausschliesslich den Namen „Chaldäer," den Bewohnern jenes Landes, welches im Süden von Babylon liegt. Babylon selbst machte keinen Theil von Chaldäa aus.

1) *M. Bonomi,* „Ninive and its Palaces," 2. ed. 1853. p. 41, hatte schon die Meinung ausgesprochen, dass Ur „Stadt" bedeutet, ohne es aber beweisen zu können. Das Wörterbuch des britischen Museums Nr. 393 gibt ihm Recht, und erlaubt nicht mehr, über die Bedeutung von Ur irgend einen Zweifel zu hegen, das im Allgemeinen schlecht interpretirt worden ist, in dem Sinn von „Feuer," wegen seiner semitischen Wurzel *'ôr,* „Feuer." Dieses Wörterbuch erklärt das Keilschrift-Ideogramm, welches eine Stadt bedeutet, und in der Regel *'ir* ausgesprochen wird, gemäss dem schon bekannten hebräischen Worte עיר, „Stadt," mit *alu,* hebräisch *'ohel,* „Zelt," und *uru.* Ur oder uru bedeutet also „Stadt;" es ist also nichts anderes, als das Wort *ir,* dessen *aïn* am Anfang in ein *aleph* abgeschwächt worden ist, wie in mehreren andern Fällen. Was das Wort *Kasdim* betrifft, so ist gewiss, dass das hebräische *Kasdim* das assyrische *Kaldim* ist. Zwischen beiden besteht nur ein Dialect-Unterschied, dessen Existenz genau constatirt ist. Der Wechsel zwischen *s* und *l* ist im Assyrischen sehr häufig. Man sagt: *istu* und *ultu,* „nach," *istakan* und *ultakan,* „er errichtete," *astur* und *ultur,* „er schrieb," *hamilti* für *hamisti,* „fünf" etc. Siehe *Oppert,* „Grammaire assyrienne." p. 5. *Schrader,* „Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften," in der „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." 1872. p. 205. Cfr. die alte geographische Liste, die in Chaldäa gegen die Zeit Abrahams redigirt worden ist. Nr. 3. *Ur-lab-ki* = *Ur.* *Smith,* „Records of the past." t. V. p. 105. Die Denkmale reden von *Kassi* in Chaldäa „Records of the past." t. III. 29.

Was das Wort Kasdim betrifft, so gibt Sayce davon folgende Etymologie: The Semitic inhabitants of Babylonia are called Casdim in the old testament, a word I which would connect with the common Assyrian *casadu,* „to possess“ or „conquer.“ The Casdim would, accordingly, be the Assyrian *casidi* or „conquerors,“ who first made their appearance in Sumir or Shinar, that is to say, north-western Chaldea, at some unknown period before the second millenium b. Chr. [1]).

Die Keilinschriften unterscheiden stets sehr bestimmt Chaldäa und Mesopotamien. Sie theilen das Land im Norden in *mat Assur* oder Assyrien, Ninive und die andern im Süden gelegenen Städte, am Lauf des Tigris, oberhalb der Einmündung des untern Zab, Kalak und Nimrud, El Asur [2]); und in *mat Aram* oder Aram, im engern Sinne, Mesopotamien begreifend bis Hamath, d. h. die Aramäer im Norden und Osten. Die Aramäer des Westens und Südens bewohnen das *mat Hatti* oder das Land, welches sich von Hamath bis an die Grenze von Chanaan ausdehnt. Endlich begreift das Land Chanaan, d. h. das Land, welches vom Jordan bis zum Mittelmeer bewässert wird, die ganze Küste von Phönizien und wird bezeichnet unter dem Namen von *mat Aharri* oder „Land der untergehenden Sonne [3]).“

Im Süden von Assyrien war *Babilu,* Babylon und sein Territorium. Es hat niemals Zweifel über die Lage von Babylon gegeben, da seine Ruinen noch vorhanden sind. Die Keilschrift-Inschriften verwechseln niemals Babylonien mit Chaldäa, *mat Kaldu,* und verlegen dies letztere immer in den Süden von der grossen Stadt. Ueber diesen Punkt gibt es keine Zweifel. Die zahlreichen einheimischen Berichte,

1) *Sayce,* „Lectures upon the Assyrian language and Syllabary.“ 1875. p. 135.

2) Siehe die Karte des Landes Assur, Tafel XII.

3) Siehe *E. Schrader,* „Die Keilinschriften.“ p. 32. *Ménant,* „Annales d'Assyrie.“ Karte VII. p. 297. *Lenormant,* „Atlas d'histoire ancienne de l'Orient.“

die wieder aufgefunden worden sind und welche die lokalen Kriege erzählen, sind vollkommen klar und präzis. Begnügen wir uns, die folgende Passage nach den Annalen von Sargon zu citiren: „In meinem 12. Feldzuge hatte sich Merodach-Baladin, der Sohn des Jakin, des Königs des Landes Kaldi, der seine Wohnung inmitten des Meeres im Osten (persischer Golf) aufgeschlagen, dem Meere anvertraut und der Stärke seines Heeres. . . Er hatte eine Allianz geschlossen mit Hambanigas, dem Könige von Elam. . . [1]). Chaldäa also lag am untern Euphrat und in der Nähe des persischen Golfes; da also und nur da dürfen wir Ur Kasdim suchen [2]).

Aus dem, was vorausgeht, kann man schliessen, wie hoch das Alterthum der Chaldäer ist und wie falsch die Interpretation der Stelle des Jesaias ist, nach welcher der Prophet die Chaldäer seiner Zeit wie ein neues Volk betrachtet hätte [3]). Der Name von Chaldäa auf den Keilinschrift-Documenten findet sich bis über das Jahr 900 hinaus, und es ist gewiss, dass die Chaldäer dieses Land lange vor dieser Zeit bewohnten. Die Inschrift des Königs von Chaldäa, Hammourabi, die im Louvre aufbewahrt wird, steigt, wie man versichert, 2000 Jahre vor Christus hinauf [4]). Sie ist mit archäistischen Buchstaben geschrieben, aber in einem sehr reinen Assyrisch. Die Chaldäer hatten sich schon lange Jahre vor dieser Epoche an den unteren Ufern des Euphrat niederge-

1) *Oppert,* „Les inscriptions de Dour Sarkayan.“ p. 34. Siehe auch *Ménant,* „Annales des rois d'Assyrie.“ p. 169. *Lenormant,* „Les premières Civilisations. Un patriote babylonien du VIII. siècle.“ t. II p. 203—309.

2) Siehe *Ménant,* „Babylone et la Chaldée.“

3) Isaias 23, 13. Wir haben eben gesehen, dass das Wort *Kasdim* der Genesis vielleicht sehr wohl dasselbe Wort wie *Kaldiai* der Keilschrift sein kann. Man kann also nicht den Jesaiischen Text gegen die Interpretation *urbs Chaldæorum* citiren. Wenn sie auf ein neues Volk angewendet wurde, so würde es sich um ein Volk handeln, das einen ähnlichen Namen gehabt hätte, wie die alten Bewohner von Ur.

4) *Menant* hat sie nicht so hoch hinaufgehen lassen. „Inscriptions de Hammurabi, roi de Babylone.“

lassen. Sie drückten diesem Lande ihren eigenthümlichen Charakter auf, und waren allzeit, wenn auch nicht die souveräne, so doch die vorherrschende Nation. Sie kamen von aussen, wie die Bibel uns lehrt, und fanden im Lande eine sehr civilisirte Nation vom kouschitischen oder touranischen Stamme, von welchem sie das complicirte System der Keilschrift liehen, wie es heute alle Gelehrten im Allgemeinen zugestehen. Was endlich der Ursprung und die Geschichte dieser Vorgänger der Chaldäer gewesen sei, weiss Niemand zu sagen.

Wir wissen jetzt, wo Chaldäa gelegen war. Ehe wir die Stätte und Lage von Ur aufsuchen, müssen wir untersuchen, ob dieser Name eine Landschaft oder eine Stadt bezeichnet.

Oppert nahm in seinen *Études assyriennes* und in seiner *Expedition en Mésopotamie* die Meinung der Septuaginta an, von der wir gesprochen haben, und meint, dass Ur Kasdim eine Landschaft bezeichne, nicht eine Stadt. Nach ihm war also der Sinn dieser beiden Worte: „Land der beiden Flüsse" oder Sennaar [1]), d. h. Chaldäa. Henry Rawlinson hat umgekehrt in Ur allzeit eine Stadt gefunden, und hat sie mit dem heutigen Mugheir identificirt, aber ohne im Stande zu sein, davon entscheidende Beweise angeben zu können. Auch hat sein Bruder, der gelehrte Autor der: *Cinq grandes Monarchies orientales,* George Rawlinson diese Meinung nur mit einem gewissen Bedenken acceptirt [2]).

Man wird vielleicht überrascht sein, dass die zahlreichen einheimischen Documente, welche von Chaldäa reden, diese Zweifel nicht bereits gelöst haben. Aber man möge sich an das erinnern, was wir oben gesagt haben, dass die Lesung der Eigennamen in den Keilinschriften grosse Schwie-

1) *Oppert*, „Etudes assyriennes." p. 175. „Epédition en Mésopotamie." t. I. p. 259.

2) Bei *Smith's:* „Dictionary of the Bible." t. III. p. 1597. Lenormant lässt diese Identification zu, aber er behauptet zugleich, dass es auch Chalane sein könne.

rigkeiten bietet [1]). Sie sind oft, wie wir bemerkt haben, nicht in syllabischen Zeichen, sondern in ideographischen geschrieben, der Art, dass die Assyriologen die wahre Aussprache nicht finden können, ausser wenn ein glücklicher Zufall ihnen das Räthsel löst. Man denke sich den Namen der bekannten Stadt Troyes, oder den von Fünfkirchen in Ungarn, nicht in alphabetischen Lettern; sondern mit der Ziffer 3 oder 5 und einem Zeichen geschrieben, das nicht einen phonetischen Laut, sondern Kirchen bezeichnet, man wird niemals wissen, ob man Troyes oder Fünfkirchen lesen müsse, ausser wenn ein Dictionnär das Geheimniss enträthselt. So ist es auch mit Ur Kasdim geschehen. Man hat nicht gewusst, wie man die Gruppe, welche es darstellt, articuliren müsse, bis endlich ein Wörterbuch der Bibliothek des Assurbanipal [2]), das Rawlinson und Norris publicirten, es uns gelehrt hat [3]).

Man sieht dort zwei Gruppen von Ideogrammen, *Sis. X. Ki* und *Y. Ki* [4]). Es ist gewiss, dass jede dieser Gruppen eine Stadt bezeichnet, denn das Zeichen *Ki* ist ein Zeichen, das bestimmt ist, den Sinn der vorausgehenden Gruppe anzuzeigen und anzugeben, dass die Gruppe ein Städtenamen ist. *Y Ki* ist phonetisch im Wörterbuch angegeben mit *Akka-du* oder Accad, die sehr bekannte Stadt in Babylonien, deren Namen so oft in den Keilschriften vorkommt, und welchen die Bibel gelegentlich der Geschichte des Nimrud erwähnt [5]).

Sis X. Ki ist erklärt mit U-ru-u, d. h. Ur. Ur ist also eine Stadt, nicht ein Land [6]). Aber wo hat diese Stadt Uru

1) Siehe oben S. 145 und 286.

2) Ueber die Bibliothek des Assurbanipal siehe oben S. 135.

3) „Cuneiform Inscriptions.“ t. II. pl. 46. Reverse 50, 51.

4) X und Y sind angenommene Formen unbekannter Ideogramme.

5) Gen. 10, 10.

6) Wenn die ideographische Gruppe ein Land bezeichnete, so wäre es anstatt mit dem Determinativ *ki* mit dem Determinativ *mat* bezeichnet.

gelegen? Die Antwort auf diese Frage bietet keine Schwierigkeit. Die ideographische Gruppe *Sis X Ki* liest man auf unzähligen Ziegeln, die zu Chaldäa in Mugheir aufgehäuft sind und sie bezeichnet auf diesen alten Ziegeln den Namen der Stadt. Mugheir ist also Ur, Ur Kasdim, die Vaterstadt Abrahams [1]).

Diese Entdeckung ist durch die Genauigkeit einer Stelle des Eupolemus dargethan, die uns von Eusebius aufbewahrt worden ist. „Kamarina, in Babylonien, sagt er, ist von einigen auch Ourie genannt worden, was bedeutet: „Stadt der Chaldäer“ [2]). Kamarina ist das heutige Mugheir. Eupolemus hatte also die wahre Tradition bewahrt.

Oppert hatte in seinem Cursus über assyrische Epigraphie 1869 die Ehre, definitiv den Platz von Ur Kasdim festzustellen [3]). Wir müssen jetzt nachforschen, was diese Stadt gewesen ist.

Wenn der Reisende den Lauf des Euphrat herabkommt, ungefähr in der Mitte zwischen Babylon und der Flussmündung im persischen Golf, bemerkt man im Westen auf einer leichten Erhebung einen Haufen Ruinen [4]). Das ist der Rest der alten „Stadt der Chaldäer,“ Ur, der Vaterstadt Abra-

1) Die Genesis fügt zu *Ur: Kasdim*, um Ur von andern Städten gleichen Namens zu unterscheiden. Cfr. „Augusta Taurinorum, Augusta Trevirorum.“

2) Εὐπόλεμος δεκάτῃ δε γενεᾷ φησὶν ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνῃ ἣν τίνας λέγειν πόλιν Οὐρίην, εἶναι δὲ μεθερμηνευομένην, Χαλδαίων πόλιν, ἐν τρισκαιδεκάτῃ γενέσθαι Ἀβραὰμ γενεᾷ. *Euseb.*, „Præp. Evangel.“ IX. 17.

3) *Oppert*, Leçon du 22 avril 1869. Siehe auch die „Inscriptionen von Dora Sarkayan.“ p. 3, 9. *Schrader* hat die nämliche Entdeckung auseinandergesetzt in den: „Keilinschriften und das Alte Testament.“ Siehe auch *Finsi*, „Ricerche per lo studio dell' antichità Assyra.“

4) „The whole circumference of the ruins is 2946 yards, their length 1056 yards, and their greatest breadth 825 yards.“ *Taylor*, „Journal of the Royal Asiatic Society.“ 1855. p. 261. Mugheir ist ungefähr zehn Kilometer westlich vom Euphrat, gegenüber der Mündung des Schat-el-Hie. Siehe die Ruinen von Ur bei *Menant*, „Babylone et la Chaldée,“ p. 71.

hams. Heute nennt man sie Mugheir, Omgheir, „die Stadt des Asphaltes, die pechreiche, mit Erdpech bedeckte,“ weil man hier bei jedem Schritt alte Trümmer von Ziegeln trifft, die in der That mit Erdpech bedeckt sind. Die umgebende Ebene ist so niedrig, dass, wenn das Wasser jährlich steigt, sie ein wahrer Sumpf wird, in dessen Mitte Mugheir wie eine Insel erscheint, zu welcher man nur zu Schiff gelangen kann [1]). So aber war es vor ungefähr 4000 Jahren nicht [2]). Damals war die Stadt blühend. Man cultivirte dort die Wissenschaften und Künste, Astronomen beobachteten den Himmel, Dichter verfassten Hymnen und Epos, geduldige Schreiber schrieben auf Thon ihre Bücher, deren Copien uns zum Theil noch erhalten sind [3]). Die Wasser des Euphrat, „das Leben des Landes,“ wie ihn alte Texte nennen, überschwemmten nicht das Land, sondern festgehalten in zwei Canälen, machte er dasselbe fruchtbar, anstatt es ungesund zu machen.

Die alte Stadt Mugheir wich damals an Grösse weder dem gleichzeitigen Babylon noch der Stadt Orchoe. Ur war sicherlich eine der ältesten Städte von Chaldäa, wenn nicht die älteste von allen. Seine Bedeutung vom historischen Gesichtspunkt wie vom religiösen aus ist durch die ersten Keilschriftdocumente bestätigt. Man hat dort viele Ziegeln entdeckt, die zum grössten Theil in beinahe unleserlichen und unverständlichen Zeichen geschrieben sind, wegen ihres hohen Alterthums. Sie tragen die Namen der Könige, die ehemals im Vaterlande Abrahams geherrscht haben von den

1) Siehe für diese ganze Beschreibung: *J. S. Taylor,* „Journal“ 1855 mit Plänen.

2) Die Keilschrift-Monumente erwähnen noch einen Präfect von Ur, genannt Ningal, aus der Zeit von Assaraddon, König von Assyrien. 681—668 v. Chr.

3) Siehe oben p. 135 sq. Man kann hier die Falschheit der Behauptung Ewalds beurtheilen, der, um leichter die Bildung der patriarchalischen Legenden zu erklären, behauptet, dass die Schrift zur Zeit Abrahams unbekannt gewesen sei. „Geschichte des Volkes Israel.“ 3. Ausg. 1864. 1. Th. p. 73, 423.

ältesten Königen des untern Euphrat an, die man vor der Hand Uruk und seinen Sohn Dungi nennt, weil man die Aussprache ihres Namens nicht mit Sicherheit kennt, bis zu Nabuchodonosor und Nabuimtuk. Diese Könige nennen sich Könige von Ur, in gleicher Weise wie auch König von Babylon, König von Sumir und Accad[1]). Die Ruinen von Mugheir bezeugen, wie gross der Glanz von Ur Kasdim gewesen sei: sie bilden ein Oval von beinahe einem Kilometer Länge und ungefähr sieben Hektometer Breite, und sind mit einer Mauer umgeben, die noch ziemlich gut erhalten und von König Uruk erbaut ist.

Loftus, der sie untersucht hat, hat dort noch imposante Reste eines Tempels in Etagen vorgefunden, der zu Ehren des Gottes Sin erbaut war, d. h. des Mondes, woher ohne Zweifel sein Name Kaimarina stammt, der öfter Ur gegeben wird[2]). Nicht weit von da, zu Erech, war ein Tempel von solchen Dimensionen, dass er zu seiner Errichtung, wenn die Berechnungen, die man angestellt hat, richtig sind, drei Millionen Backsteine bedurfte. Nach den Ruinen des Tempels von Ur, wie sie noch vorhanden sind, zu urtheilen, durfte er nicht kleiner sein, als der Tempel von Erech. Dieselben sind 72 Fuss hoch und bilden drei Etagen in rechtwinkliger Form, genau orientirt und in breiten Ziegeln gebaut. Er erhob sich auf einer Plattform, deren Länge mehr als 60 Meter und deren Breite 44 betrug. Abraham hat das Denkmal schon sehen müssen, dessen Trümmer noch jetzt uns vor Augen sind. Nabonid, der letzte König von Baby-

1) *Oppert,* „Expédition en Mésopotamie.“ t. I. p. 259. Ueber die ersten Könige von Ur siehe *G. Smith*, „Early history of Babylonia“ in den „Records of the past.“ t. III. p. 8.

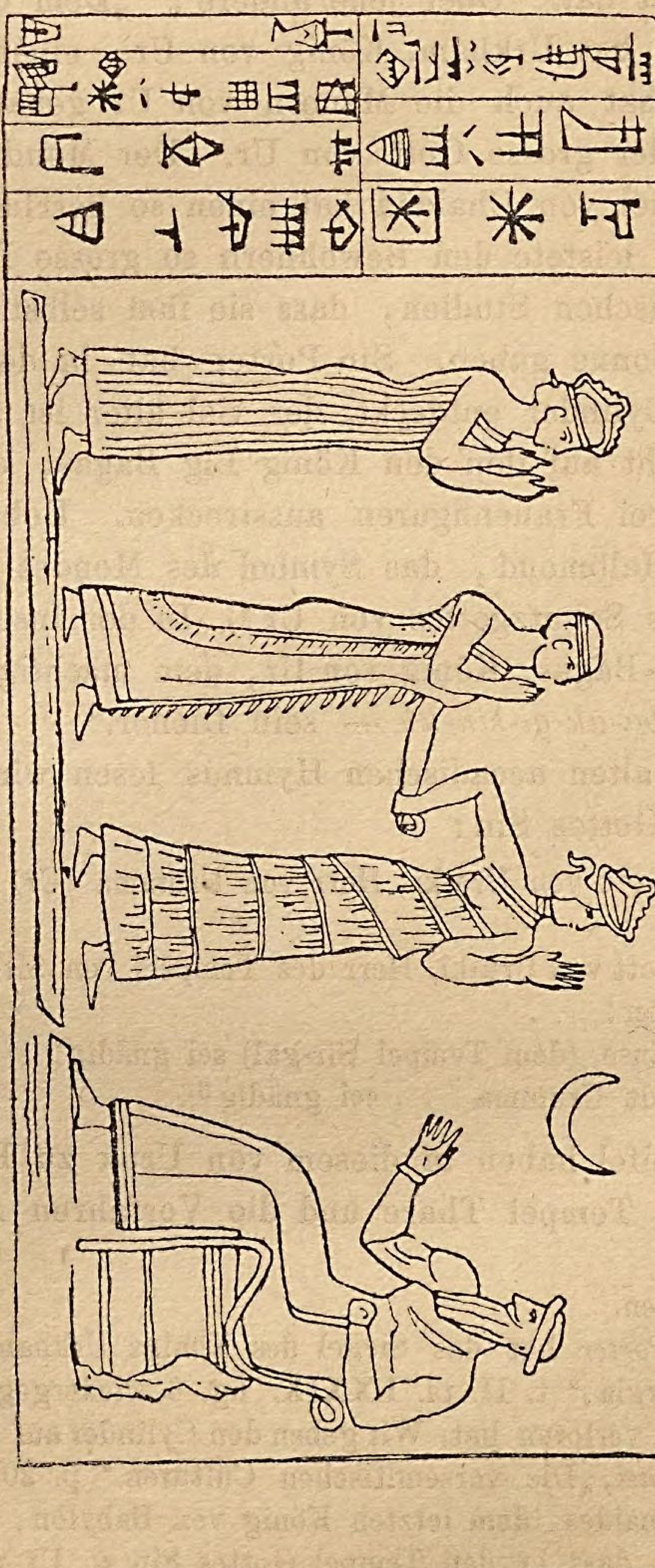
2) Von *Kamar,* im Arabischen „der Mond.“ *Eupolème* bei Euseb. „Præp. Evang.“ l. IX. 17. Es ist wohl zu bemerken, dass einer der accadischen Namen des Mondes *uru-ki* ist, welches man in Ur abkürzte. Dieses Wort wird im Assyrischen erklärt mit *nannaru,* „Erleucher,“ von נמר, „sehen, leuchten.“ Die Bedeutung des assyrischen Namens des Mondes *sin* ist wahrscheinlich analog, denn es ist vorauszusetzen, dass *sin* von der Wurzel שנה „glänzen“ kommt.

ältesten Königen des untern Euphrat gab, die man vor der Hand Urak und seinen Sohn Dungi nennt, weil man die Aussprache ihres Namens nicht mit Sicherheit kennt, bis zu Nabuchodonosor und Nabonidus. Diese Könige nennen sich Könige von Ur, in gleicher Weise wie auch König von Babylon, König von Sumir und Accad[1]). Die Ruinen von Mugheir bezeugen, wie gross der Glanz von Ur Kasdim gewesen sei; sie bilden ein Oval von beinahe einem Kilometer Länge und ungefähr sieben Hektometer Breite, und sind mit einer Mauer umgeben, die noch ziemlich gut erhalten und von König Urak erbaut ist.

Loftus, der sie untersucht hat, hat dort noch imposante Reste eines Tempels in Etagen vorgefunden, der zu Ehren des Gottes Sin erbaut war, d. h. des Mondes, woher ohne Zweifel sein Name Kalmarina stammt, der später Ur gegeben wird[2]). Nicht weit von da, zu Erech, war ein Tempel von solchen Dimensionen, dass er zu seiner Errichtung, wenn die Berechnungen, die man angestellt hat, richtig sind, drei Millionen Backsteine bedurfte. Nach den Ruinen des Tempels von Ur, wie sie noch vorhanden sind, zu urtheilen, durfte er nicht kleiner sein, als der Tempel von Erech. Dieselben sind 72 Fuss hoch und bilden drei Etagen in rechtwinkliger Form, genau orientirt und in breiten Ziegeln gebaut. Er erhob sich auf einer Plattform, deren Länge mehr als 60 Meter und deren Breite 44 betrug. Abraham hat das Denkmal schon sehen müssen, dessen Trümmer noch jetzt uns vor Augen sind. Nabonid, der letzte König von Baby-

1) Oppert, „Expédition en Mésopotamie," t. I, p. 259. Ueber die ersten Könige von Ur siehe G. Smith, „Early history of Babylonia" in den „Records of the past," t. III, p. 3.

2) Von Kamar, im Arabischen „der Mond." Eupolemus bei Euseb. „Præp. Evang." l. IX, 17. Es ist wohl zu bemerken, dass einer der accadischen Namen des Mondes aku ist, welches man in Ur abkürzte. Dieses Wort wird im Assyrischen erklärt mit namaru, „Erleuchter," von נמר „sehen, leuchten." Die Bedeutung des assyrischen Namens des Mondes Sin ist wahrscheinlich analog, denn es ist vorauszusetzen, dass sin von der Wurzel זהר „glänzen" kommt.



Cylinder des Lig Bagas, Königs von Ur.

lon, hatte es reparirt. Es war gebaut von Urkham, der vor Abraham regierte [1]). Man hat in der That zu Mugheir Ziegeln gefunden, die die Inschrift trugen: „Urkham, König von Ur, ist Derjenige, welcher den Tempel des Gottes Sin (Mond) errichtet hat.“ Oder jene andere: „Dem Gotte Sin, seinem Herrn, hat Urkham, König von Ur, einen Tempel errichtet; er hat auch die Mauern von Ur gebaut.“ Der Gott Sin war der grosse Gott von Ur. Der Mond am wolkenlosen Himmel von Chaldäa hat einen so herrlichen, milden Glanz und leistete den Bewohnern so grosse Dienste in ihren astronomischen Studien, dass sie ihm selbst den Vorrang vor der Sonne gaben. Sir Porter hat in den Ruinen von Ur einen Cylinder entdeckt, der viel älter ist als Abraham. Man sieht auf ihm den König Lig Bagas, die rechte Hand nach drei Frauenfiguren ausstrecken. Ueber seinem Arme ist der Halbmond, das Symbol des Mondes oder des Gottes Sin, des Schutzgottes von Ur [2]). In der Inschrift liest man: „Dem Ur-Bagas, König von Ur, dem mächtigen *Hassimir patesi Es-ba-ak-gi-sin-ki* — sein Diener.“

In einem alten accadischen Hymnus lesen wir folgende Anrufung des Gottes Sin:

O Vater, Gott von Uru-ki, Herr von Urumma (Ur) Haupt der Götter,
O Vater, Gott von Uru-ki, Herr des Tempels von Sir-gal, Haupt der Götter! . . .
Deinem Hause, (dem Tempel Sir-gal) sei gnädig!
Deiner Stadt Urumma . . . sei gnädig [3]).

Ohne Zweifel haben in diesem von Uruk zu Ehren des Sin errichteten Tempel Thare und die Vorfahren Abrahams

1) Siehe oben.

2) Sir *R. Porter* hat das Siegel des Königs Urkham in seinen „Travels in Georgia,“ t. II. pl. LXXIX. fig. 6 wiedergegeben, welches sich seither verloren hat. Wir geben den Cylinder auf Tafel XIII.

3) *F. Hommel*, „Die vorsemitischen Culturen.“ p. 20. Eine Inschrift von Nabonaides, dem letzten König von Babylon, gegen 550 v. Chr. sagt aus, dass er den Tempel Gottes Sin zu Ur wieder hergestellt habe. (Siehe die Inschrift ibid. p. 208).

die Götzendienerei getrieben, welche ihnen später Josue vorwarf [1]).

Die primitiven Häuser von Chaldäa waren nur Hütten von Schilf; aber zur Zeit Abrahams waren es solide Bauten von Backstein. Der angeschwemmte Boden des untern Euphrat entbehrt der Bausteine. Der reich vorhandene und bequeme Thon hat ihre Stelle eingenommen. Die Häuser der Bewohner erhoben sich wie die Tempel und Thürme auf einer künstlichen Plattform, ihre Mauern waren dick und massiv, geschmückt mit Malereien, welche verschiedene Dessins bildeten, die in die Ziegeln eingelassen waren, die Oeffnungen der Fenster waren hoch und schmal, die Zimmer lang, eng, finster, und führten eins in das andere. Man trat durch eine grosse gewölbte Pforte ein; rundum befanden sich nach orientalischem Gebrauche Bäume, ein kleines Bosquet, bestimmt, mit seinem heilsamen Schatten gegen die verzehrende Sonnenhitze zu schützen [2]).

Die Stadt scheint gegen das Jahr 500 v. Chr. verlassen worden zu sein, aber sie blieb immer noch eine heilige Stadt, wo sich die Chaldäer und Assyrer begraben liessen. Die Menge der Gräber, welche die Stadt umgeben, ist unberechenbar.

Die Ebene von Mugheir, obgleich jetzt wüst und sumpfig, war einst von wunderbarer Fruchtbarkeit. In Folge der Anschwemmungen des Euphrat war sie fruchtbar wie Aegypten, das vom Nil befeuchtet ist. Zur Zeit des Abraham war sie noch dem Golfe von Persien nahe, welcher, nachdem er sich bis Ivah, dem heutigen Hit, zurückgezogen hatte, nicht aufhört, sich stets mehr nach Süden hin zu entfernen [3]).

1) Jos. 24, 2.

2) Bemerken wir jedenfalls, dass nichts im heiligen Text stricte beweist, dass die Familie des Abraham damals festen Wohnsitz hatte. Sie konnte wohl ein Nomadenleben führen und unter dem Zelte wohnen, auch unter den Mauern von Ur oder selbst innerhalb seines Beringes, wie dies auch noch heute gewisse arabische Stämme in den heute dort vorfindlichen Städten thun.

3) Der Euphrat und Tigris erhielten verschiedene Namen, welche

Vom Monat Mai bis zum November regnet es selten in Chaldäa und während dieser Zeit wird alles von der Sonne verbrannt. In der Zeit, wo die Regen aufhören, erreicht die Ueberschwemmung des Tigris ihren höchsten Punkt und zwar in der ersten oder zweiten Woche des Mai. Sie beginnt im März, nimmt gegen Ende Mai schnell ab und endet in der Mitte Juni. Der Euphrat, der seinen Ursprung nicht auf den südlichen, heisseren Abhängen der armenischen Berge nimmt, sondern auf dem nördlichen, der Hitze weniger ausgesetzten Abhange, beginnt seine Ueberfluthung erst 14 Tage nach der des Tigris und dauert viel länger. Eine vom Winterregen verursachte Ueberschwemmung wäre ohne Bedeutung, während die des Sommers für die Chaldäer gefährlich werden könnte, wenn es ihnen nicht gelungen wäre, sich gegen die Gefahren zu schützen. Im Jahre 1831 am 10. April wurden 100 Meilen durch ein ungewöhnliches Wachsen des Tigris überschwemmt, die Palmen und Anpflanzungen der Stadt Bagdad in Einer Nacht durch den Strom fortgerissen, 5000 Personen waren ertrunken und unter den Ruinen der Häuser begraben. Zur Zeit Abrahams hatte man dies Unheil vorgesehen, und die Wasser durch eine Menge Canäle abgeleitet [1]).

Sie waren weise vertheilt und brachten Leben in die Gärten des glücklichen Chaldäa [2]). „Kleine Canäle von verschiedener Grösse, die künstlich und regelmässig gefüllt wurden, führten reichliches Wasser bis zu den Wurzeln der Bäume, die dessen bedürfen, um Blätter und Blüthen zu

die Wohlthaten ausdrückten, welche sie dem Lande spendeten. Den Euphrat nannte man „das Leben des Landes," den Tigris *Bubilat nuski*, „der Fluss der Freude."

1) *Allen*, „Abraham, his life, Times." p. 3.

2) *Rawlinson*, „The five great monarchies." 1862. t. I. p. 43, 44. Ueber den Palmbaum und seine Dienste siehe *Oswald von Kirchove*: „Les palmiers, histoire iconographique." Paris 1878. Olivier sagt insbesondere von der Palme von Chaldäa: „Die Dattel ist in jenen Gegenden das allgemeinste Nahrungsmittel des Volkes, das wohlfeilste, wovon da Pfund nicht einen Sou kostet.

treiben. Andere Bäume, deren Früchte zu treiben anfingen, erhalten es nur sparsam. Die, deren Früchte schon dick werden, erhalten es noch weniger, und die endlich, deren Früchte die volle Entwicklung erlangt haben, sind nur so viel bewässert, als es zur vollen Reife nothwendig ist [1])." Es ist wahr, dass dies privilegirte Land keine Feigen besitzt noch Oelbäume noch Weinberge. Aber die Palme kann es entschädigen für den Verlust aller andern Bäume.

„Dem Palmbaum, sagt Humboldt, ist der Preis der Schönheit zuerkannt worden, und zwar einstimmig bei allen Völkern und in allen Zeitaltern." Bewunderungswürdig durch seine Gestalt, leistet er ausserdem den Menschen die nützlichsten und verschiedensten Dienste. Seine dem Auge angenehme Frucht, die in Bündeln von brauner durchsichtiger Farbe, welche die Griechen dem Ambra, die Neueren dem Golde vergleichen, herabhängen, ist köstlich von Geschmack und sehr substantiös. Sie dient den Armen als Nahrung, und erfreut den Reichen. Ihre Ueberreste dienen den Hausthieren als Futter, und die Kameele fressen ihre Schalen. Man macht einen Einschnitt in den Baum, woraus ein Saft fliesst, welcher den Wein ersetzt, die Kronen der dürren Bäume werden gekocht und sie dienen als Nahrung; man geniesst auch die Fasern der Rinde, sowie das Mark, was von sehr angenehmem Geschmack ist. Von den Blättern werden Matten und Körbe geflochten, und von dem Stamme Säulen, Dächer und Möbel gemacht. Was zu diesen verschiedenen Zwecken nicht verwendet werden kann, dient zum Brennen. Dieser kostbare Baum gedeiht selbst auf sterilem Boden, vorausgesetzt, dass er gut bewässert ist; seine Wurzeln nehmen wenig Platz ein, und er trägt allzeit Früchte. Einige Palmen genügen in der Wüste, um eine Oase zu bilden. Anderwärts begegnet man ganzen Wäldern davon, besonders in den Ebenen Chaldäas. Der Sesam erreicht dort,

1) *Herodot,* 1, 193. *Théophraste,* „Hist. plantarum." *Strabon,* XIV. 1, 14.

sagt Herodot, eine unglaubliche Höhe. Der Waizen trug dort 200- ja 300fach. — Das also ist das herrliche Land, welches Abraham verlassen musste, um dem Befehle Gottes zu gehorchen, der ihn in das Land Kanaan berief [1]). So begann er sein Opferleben, und verdiente der Vater der Gläubigen zu werden.

Der heilige Text belehrt uns nicht, welches die Situation der Familie Abrahams zu Ur gewesen sei, aber Alles lässt glauben, dass sie dort entweder eine der ersten Stellen einnahmen, oder dass sie an der Spitze eines bedeutenden Stammes stand.

Die orientalischen Traditionen repräsentiren uns Abraham unter einem viel herrlicheren Anblick, als die Bibel; sie machen aus ihm einen Mann, der gewandt ist in der Astronomie und allen Wissenschaften, einen starken Kriegshelden, der im Stande ist, alle Hindernisse zu brechen, die sich vor ihm aufthürmen; sie nennen ihn Abraham den Reichen. Es liegt ein Grund von Wahrheit in all' diesen Traditionen. Die Genesis in ihrer einfachen Erzählung lässt Vieles denken, was sie nicht sagt. Der Patriarch erscheint uns im Lande Kanaan im Besitze grossen Reichthumes und wie ein wahrer Stammesfürst [2]), obgleich er beim Verlassen der Vaterstadt einen bedeutenden Theil seiner Güter zurücklassen musste; diese waren nach dem Auszugsrecht das Eigenthum des Monarchen geworden; aber für ihn war das Verlassen seiner Güter sicher ein geringeres Opfer, als das Verlassen von Chaldäa, dieses reichen und fruchtbaren Landes, welches seine Wiege gewesen und wo seine Väter ruhten [3]).

1) „Es ist eine beachtenswerthe Thatsache, sagt *Smith,* dass die Errichtung des Reiches von Uta gegen 2000 oder 1850 v. Chr. mit der Zeit zusammenfällt, welche man allgemein für die Zeit Abrahams angenommen hat." „Chaldæan Account of Genesis." p. 298. Dieses Zusammentreffen ist bei weitem nicht gewiss.

2) Ueber die orientalischen Traditionen siehe die obige Angabe der Quellen.

3) Gen. 14, 14. 15; 23, 6; 13, 2.

Die Familie des Thares wandte sich bei ihrem Aufbruch von Ur Kasdim gegen Norden, in der Richtung nach Haran. Um die unfruchtbaren Gegenden zu meiden, die auf dem rechten Ufer des Euphrat liegen, wo seine Heerden keine Weiden gefunden hätten, musste Thares unmittelbar den Fluss überschreiten und auf der linken Seite sich halten. Nichts war übrigens leichter. Der Gebrauch von Barken und Flössen war bei den Chaldäern bekannt seit den ältesten Zeiten, wie wir es aus der Erzählung der Sündfluth in Keilschrifturkunden ersehen.

Ein alter babylonischer Cylinder malt uns lebendig eine Auswanderertruppe in jener fernen Zeit. Er stammt aus den Ruinen von Erech und gehörte einem Gliede der königlichen Familie jener Stadt. Die Auswanderer begaben sich ohne Zweifel nach Babylonien. Das Haupt wandert an der Spitze,



XV. Auswanderung eines orientalischen Stammes, nach einem alten babylonischen Cylinder.

bewaffnet mit dem Bogen; den Pfeilen, welche man aus dem Köcher hervorragen sieht, welchen er auf der Schulter trägt und einer andern Waffe, welche er in der Hand trägt. Er trägt Schuhe mit zurückgeschlagener Spitze, ähnlich den Schuhen mit Schnäbeln und dem Schuhwerke, welches heute noch in Kleinasien und Griechenland im Brauche ist. Sie scheinen ebenso wie die Thierhäute, womit drei seiner Gefährten bekleidet sind, anzudeuten, dass die Reisenden aus einer kalten und bergigen Gegend kommen. Die Frau des Führers, welche als vierte in der Mitte der Scenerie steht,

ist in einer ausgezeichneten Weise gekleidet. Zwei Sclaven mit Gepäck belastet schliessen den Zug. Die darüber gesetzte Inschrift sagt uns unglücklicherweise nichts über die Natur des dargestellten Gegenstandes. Sie lässt uns nur den Eigenthümer des Cylinders kennen lernen. Man liest: Gibildur (oder Ne-zicun), Bruder des Königs von Erech, Bibliothekar, dein Diener.

Das Gefolge des Thare und seiner Familie musste viel beträchtlicher sein und einen ganzen Stamm bilden, wie jenes der Nomaden noch heutzutage [1]).

Wenn wir uns einen Begriff davon machen wollen, was diese Reise Abrahams gewesen ist, so haben wir nur Layard zu lesen, der eine Karawane auf der Reise beschrieben hat. Er begegnete ihr auf derselben Stelle, wo die Familie des Thares vorüberzog. Wir brachen am frühen Morgen auf, sagt er, unser Blick war nach Osten durch eine Terrainfalte begrenzt. Als wir die Höhe erreicht hatten, schweiften unsere Blicke über die Ebene, die sich vor unsern Füssen ausbreitete. Sie schien wie von einem Bienenschwarm in Bewegung zu sein. Wir näherten uns in der That dem Gros des Stammes Shammar. Es ist schwer, den Anblick eines beträchtlichen Stammes, wie der war, dem wir begegneten, zu beschreiben, gerade in der Zeit, wo er auswandert, um einen neuen Wohnsitz zu suchen. . . Wir befanden uns bald in der Mitte von Heerden, von Schafen und Kameelen, welche einen weiten Raum einnahmen. So weit unser Auge reichte, überall, rechts und links, nur ein und derselbe Haufen und dieselbe Bewegung. Lange Reihen von Eseln und Rindern, beladen mit schwarzen Zelten, grossen Gefässen und Teppichen von verschiedener Farbe; Greise, Männer und Frauen, welche ihr hohes Alter unfähig zum

1) Dieser Cylinder wurde von *Layard*, „Niniveh and Babylon," p. 538 publicirt und von Rawlinson und Smith reproducirt. Haigh hatte in den sieben Personen dieses Cylinders Tharet, Nachor, Abram, Sara, Haran, Loth und Melcha gesehen, aber nichts rechtfertigt diese Behauptung.

Gehen machte, waren oben auf das Hausgeräth placirt, Kinder in Säcke eingepackt, streckten ihre kleinen Köpfe aus der engen Oeffnung und hatten als Gegengewicht Ziegen und Lämmer, die an der andern Seite des Kameelrückens hingen. Braune Mädchen, allein gekleidet mit dem engen arabischen Hemd, Mütter, die Nahrung auf den Schultern trugen, Kinder, welche Heerden von Schafen vor sich hertrieben, Reiter, bewaffnet mit langen Lanzen, die mit Quasten geschmückt waren, und die Ebene mit ihren leichten Rossen durcheilten; Männer, auf Dromedaren sitzend, und sie mit kurzen Krummstecken leitend, oder an einem Seile ihre Racenpferde führend; Hühner, welche inmitten der Heerden einherliefen . . .: das war die gemischte Menge, durch welche wir uns während mehrerer Stunden einen Weg brechen mussten [1]." So musste auch die Karawane Abrahams und seiner zahlreichen Diener gewesen sein, mit Ausnahme der Pferde, welche er nicht besessen zu haben scheint [2]).

1) „Niniveh and its Remains." t. I. p. 89—90.

2) Gen. 13. 3. Die Heerden würden zu Grunde gegangen sein, wenn man sie zu eilen angetrieben hätte. Folgendes ist die interessante Beschreibung des Zuges von Heerden, welchen Thomson erlebt, der dreissig Jahre in Palästina gelebt hat, in: „The Land and the Book." 1875. p. 331. Sie bestätigt die biblische Erzählung und dient zu gleicher Zeit zur Erklärung der Reise Abrahams. Bei Gelegenheit der Schilderung der unzähligen Heerden, welche die Länge des Thales von Seidjur ausfüllen, sagt er: „Es sind bereits mehrere Monate, dass sie aus den Ebenen längs des obern Euphrat weggezogen sind, und sie richten sich jetzt nach Acre und den andern Städten längs des Flusses. Der Orient ist allzeit das Land der Schafszucht gewesen und ist es noch, wie das Thal des Mississipi das Land der Schweinszucht ist. Job besass 14,000 Stück Vieh (Job 42, 12) und Salomon brachte 120,000 Stück zum Opfer dar, als er den Tempel einweihte (1 Reg. 8, 63). Diese Zahlen verglichen mit dem, was man augenblicklich in diesem Lande sieht, erscheinen nicht unglaublich. Alle Jahre kommen aus dem Norden Viehheerden in solcher Menge, dass sie die Einbildungskraft verwirren. 1853 war die innere Reiseroute nicht sicher, sie zogen alle längs des Ufers. Während der Monate November und December war die ganze Küste damit bedeckt. Sie kamen aus dem

Die Reise ward in kleinen Tagereisen bewerkstelligt. Ein mit Heerden belasteter Stamm kann nur langsam voranschreiten, wenn er nicht unterwegs seine Reichthümer verlieren will. Das sind die kleinen Tagereisen, welche die hl. Schrift *masaav*, „seine Märsche,“ nennt.

Nach einer Zeit, welche beträchtlich sein musste, kam die Familie des Thares endlich nach Haran, das heisst auf den Scheidepunkt, wo die Wege sich kreuzen, welche die Karawane auf der einen Seite zu den Fährten des Euphrat, auf der andern zu denen des Tigris führen.

Haran, in der Apostelgeschichte Charran genannt, von den Lateinern und Griechen Carrhae, ist in der Profangeschichte durch die Niederlage des Crassus berühmt, der hier von den Parthern besiegt wurde. Es ist berühmter durch die heilige Geschichte und bei den christlichen Völkern durch den Aufenthalt, den der Vater der Hebräer hier hatte. Es bewahrt noch heute seinen alten Namen und hat

nördlichen Syrien und von Mesopotamien. Die Hirten, welche sie führten, glichen, glaub' ich, vollständig in Kostüm, Sitten, Sprache denen des Abraham und Job. Von weitem gleichen diese Heerden genau den Schweineheerden, welche man gegen Cincinnati kommen sieht: Ihr Marsch ist gleich langsam, und ihr Gebahren das gleiche. Die Hirten lassen einen Zwischenraum zwischen jedem Trupp der Heerde (Gen. 32, 16) und lassen sie langsam vorwärts gehen, wie es die Hirten Jakobs gethan haben, und aus demselben Grunde. Wenn man sie zu sehr antreibt, gehen die Schafe zu Grunde. Selbst bei der grössten Sorgfalt gehen viele zu Grunde, und um sie nicht am Rande des Weges im Stiche zu lassen, tödten sie die Hirten und verkaufen sie den Armen oder verspeisen sie selbst. Die Heerden gehen auf diese Weise, sich stets vermindernd, dem Süden zu, weil man jede Gelegenheit benutzt, sie zu verkaufen, derart, dass die ganze Gegend damit versorgt wird. Wie gross also muss ihre Zahl gewesen sein, als sie aus den fernen Steppen des Euphrat aufgebrochen sind? Diese nördlichen Gegenden strotzen wörtlich von Schafen und ihr Vorrath ist unerschöpflich. Wenn alle diese Thiere in den Gegenden, wo die Brunnen so selten sind, getränkt werden sollen, so ist es nicht auffallend, dass es oft Streitigkeiten gegeben hat, wie wir sie in der Geschichte der Patriarchen lesen.

ihn niemals geändert. Man liest ihn häufig in den assyrischen Documenten, wo er als der Name einer aramäischen Stadt behandelt wird. In den Inschriften von Khorsabad ist sie mit Balbiki genannt oder Balbek, und auf dem Obelisken von Salmanassar ist sie unter den im Norden Mesopotamiens eroberten Städten aufgeführt.

Im Osten und im Nordosten von Orfah dehnt sich ein weites Kalkstein-Plateau aus, durchschnitten mit tiefen Schluchten. Am südlichen Fuss dieses Plateaus breitet sich eine angeschwemmte Ebene von wunderbarer Fruchtbarkeit aus. Im Centrum dieser Ebene, am Belilk, dem alten Bilichus, einem kleinen Nebenfluss des Euphrat, liegt die Stadt Haran [1]). Seine Bewohner bewahrten während langer Zeit den Gebrauch des Aramäischen und den Cultus der aramäischen Götter [2]). Es scheint einen Theil des Reiches von Abgar ausgemacht zu haben, dessen Hauptstadt Edessa gewesen, das nur eine Tagereise davon entfernt ist. Man sieht heute noch die Ruinen eines Schlosses, die über die Ebene hinausragen und sich von sehr weit bemerklich machen. Am Fusse des Trümmerhaufens sind gleich Bienenstöcken die Wohnungen der Beduinen angehängt. Ehemals, als Abraham hier ankam, waren Häuser hier gebaut, wie man sie heute noch baut, in Form eines Zuckerhutes, wo ein Stein auf den andern ohne Cement gelegt war und ihr Licht durch eine Oeffnung erhielten, welche am Ende des Kegels angebracht war. Der Mangel, man müsste eher sagen, die Abwesenheit des Holzes, hat stets dazu geführt, den Häusern diese bizarre Gestalt zu geben.

1) Die Lage von Haran ist niemals bestritten worden. Wir sehen die isolirte Bestreitung des Doctor Becke als nicht ernstlich gemeint an, wenn er versucht, die Geographie dieses Landes umzustossen, wie er es vor 10 Jahren auch mit der sinaitischen Religion gethan hat. „Athenäum," 23. Nov. 1861., 1. und 15. Febr., 29. März und 24. Mai 1862.

2) Zur Zeit der römischen Herrschaft wurde Haran als das Centrum des orientalischen Heidenthums betrachtet, als Rivalin von Edessa, dem Centrum des orientalischen Christenthums.

Man begegnet vielen Canälen in der Umgebung der Stadt. Aber was besonders die Aufmerksamkeit des Reisenden auf sich zieht und seine Neugierde reizt, das ist der Brunnen Rebekkas, der Brunnen, wo Eliezer sie fand, und wohin vor ihm sicher Sara gegangen war. Noch heute versammeln sich jeden Morgen die Heerden um diesen Brunnen, und die Frauen von Haran kommen, sich mit Wasser für den Tag zu versehen[1]).

Die hauptsächlichsten Bewohner von Haran sind Beduinen, angezogen durch die Triften der Nachbarschaft. Einige

1) „Denselben Tag," sagt *Malan*, „Philosophy and Truth," p. 373, „ging ich an den Brunnen . . . im Augenblick, als die Frauen kamen, um Wasser zu schöpfen. Es befand sich dort eine Gruppe, welche nicht sowohl ihre Gefässe — denn die Wege, welche einst Rebecca wandelte, sind zerstört, sondern ihre Schläuche in der Oeffnung des Brunnns füllten. Die ganze Umgebung trägt das Gepräge des Alterthums und der Zerstörung der Zeit. Da er der einzige trinkbare Brunnen der Gegend ist, so ist er viel besucht. Andere Brunnen dienen auch zum Tränken der Heerde. Man sieht dort mehre Canäle von verschiedener Tiefe, für die Kameele, Ziegen und Schafe. Die Frauen tragen Ringe in ihren Nasen und Armbänder um ihre Arme, einige von Gold oder Silber, andere von Kupfer und selbst von Glas." Siehe bei *Prisse*, „Oriental Album, Characters etc." London 1848. Tafel 16, eine Frau, die das *nézem* in der Nase trägt. „Gestern in Katie angekommen, wollte ich, schreibt 1839 *Horace Vernet* aus Palästina an einen seiner Schüler, M. Montfort, Sie gerne hier haben, in der Nähe des Brunnens, wo alle die arabischen Mädchen kommen, um am Abend Wasser zu schöpfen. Das waren die Töchter des Jethro, Rebecca und ihre Gespielinnen, was weiss ich? Ich war nicht mehr der Mann von der Strasse St. Lazar, als ich sie ihre Krüge füllen sah und dann die Tröge, damit der Reisende und seine Reitpferde sich erquicken können. . . Sie überliessen sich einer ziemlich lebendigen Conversation, so dass ich voraussetzen konnte, dass sie sich der Fraubaserei über ihren Stamm überliessen. Gleichwohl gaben sie nichts desto weniger das bewunderungswürdigste Bild der in der heil. Schrift beschriebenen Sitten. Und das war wahr. . . . Der Himmel war blau, der Sand gelb, das Blut circulirte unter der broncenen Haut ihrer Arme, welche jene schweren Krüge erhoben, um sie auf die Schultern zu setzen. . . . Nichts war edler als die Scene, welche sich vor unsern Augen abspielte (Illustration 1848, p. 371).

wohnen in Häusern, der grösste Theil campirt unter den Zelten von schwarzen Bocksfellen. Sie füttern ihr Vieh mit den Kräutern, wie sie die Ebene von Servy hervorbringt. Diese erstreckt sich zwischen Haran und dem Euphrat, ist umgeben von einem Hügelkranz aus vulkanischen Felsen, deren letzte Ausläufer am Ufer des Euphrat enden. Ihre Ausdehnung erstreckt sich auf 20 Quadratmeilen; kleine Bäche durchrieseln sie nach allen Richtungen, aber sie sind oftmals trocken. Man zählt dort mehr als 20 Ortschaften. Abraham hat sicher dorthin oftmals seine Heerden geführt, wie später sein Enkel Jakob dorthin auch die des Laban geführt hat. Während des Winters ist dort die Temperatur nieder, im Sommer ist die Hitze erstickend, besonders wenn der Südwind weht, welcher aus der arabischen Wüste kommt. Auch ist während zweier Monate des Jahres, im Oktober und November, hier Alles verbrannt, mit Ausnahme dessen, was am Ufer des Flusses liegt. Sobald einige Tropfen Regen anlangen, treibt die Vegetation mit äusserster Kraft, aber sie wird bald wieder welk, sobald die Winterstürme kommen. Nur im Frühling bedeckt sich der Boden mit einer etwas dauerhafteren Decke von Pflanzen verschiedener Form und Farbe von riesigem Wuchse, von dem uns die Beschreibung bei Schilderungen des Orients nur fabelhafte Farben aufzutragen scheint. Dieses Land ist übrigens geringer als Chaldäa und auf einen neuen Ruf Gottes musste Abraham Haran wohl mit weniger Schwierigkeit verlassen, als sein Vaterland, Ur Kasdim, um sich nach Palästina zu begeben.

Abraham wohnte während einiger Zeit zu Haran[1]), als Gott ihm sagte: „Verlasse das Haus deines Vaters und zieh

1) Ueber Haran kann man *Chwolson* zu Rathe ziehen. „Ssabiers.“ l. 1. 1. p. 303 sq. *Ritter*, „Erdkunde.“ XI. p. 292 sq. *Ainsworth*, „Assyria.“ p. 153. *Knobel*, „Die Genesis“ p. 131. *Merivale*, „History of Romans.“ t. I. p. 528. *C. Malan*, „Philosophy and Truth.“ p. 87 —95. *R. Allen*, „Abraham, his Life.“ t. I. p. 362. sq. *Stanley*, „Jewish Church.“ t. I. p. 481.

in das Land, das ich dir zeigen werde [1].“ Sogleich brach er auf.

Um sich in’s gelobte Land zu begeben, musste er den Euphrat überschreiten. Dieser Fluss liegt zwei Tagereisen von Haran. Er überschritt ihn ohne Zweifel unweit des Ortes, wo man ihn noch heute überschreitet, bei Zeugma [2]. Dort ist der Euphrat breit und rapid wie die Rhone [3].

Der Weg von Mesopotamien nach Palästina zieht über Damascus [4] und die Tradition stimmt mit der Geographie überein, die den Patriarchen in jene Stadt führte [5]. Sie ist sieben Tagereisen von den Ufern des Euphrat entfernt. Aber die mit Heerden belastete Karawane Abrahams brauchte ohne Zweifel längere Zeit, bis sie ankam. Wir werden uns bei dieser Stadt nicht aufhalten, welche der heilige Text nicht ausdrücklich erwähnt hat und die sonst genug bekannt ist. Wir erinnern nur daran, dass die localen Erinnerungen, die mehr oder weniger authentisch sind, auch zur Zeit des Josephus [6] den Ort bezeichneten, wo Abraham gewohnt hat,

1) Gen. XII. 1. *Kitto,* „Cyclopedia.“ t. 1. p. 22, lässt Abraham 15 Jahre in Haran verweilen. Andere 5—6 Jahre (*Allen,* „Abraham.“ t. I. p. 304.

2) Zeugma, die alte Fuhrt lag mehr nach Westen der gegenwärtigen Fuhrt, die Birt genannt wird. *Stanley,* „Jewish Church“ I. 10.

3) *Olivier,* „Voyage en Syrie.“ edit. in 4. c. VIII. t. II. p. 327.

4) Das ist die Route, welche Chodorlahomor einschlug, im umgekehrten Sinn wie Abraham. Gen. 24, 15. Die natürliche Route nach Palästina: *Köhler,* „Lehrbuch der biblischen Geschichte.“ 1875 p. 100.

5) Ἀβράμης ἐβασίλευσε Δαμασκοῦ, sagt *Nicolaus von Damascus* bei Josephus, „Antiq.“ l. VII. 2. Justinus, der die Könige von Damascus aufzählte, sagt auch: „Nach Damascus kam Azelus, bald darauf waren Adores und Abraham und Israel Könige...“ *Ewald,* „Geschichte des Volkes Israel,“ 3. Ausg. 1864, t. I. erkennt an, dass die Traditionen nicht ohne Bedeutung sind. Dessgleichen *Knobel,* „Genesis.“ p. 133. Die Mehrzahl der Gelehrten ist in diesem Punkte übereinstimmend.

6) *Josephus,* „Antiq.“ I. VII. 2. *Porter,* „Five years in Damascus.“ t. I. p. 82, hat zuerst den Flecken Birzeh, eine Stunde nördlich von Damascus, als den von Josephus bezeichneten Ort angegeben. *Stanley* beschreibt ihn in „Jewish Church.“ t. I. p. 485.

und dass Alles dahin führt zu glauben, dass er einige Zeit in Damascus geweilt hat, vielleicht als erobernder Emir. Eliezer, sein vertrauter Diener, der von Damascus war [1]), scheint eine Trophäe seines Sieges über die Bewohner jener Stadt gewesen zu sein, oder wenigstens ein Beweis seines Aufenthaltes daselbst.

Drittes Capitel.

Die chaldäische Abstammung Abrahams bestätigt durch die Sprache und die Sitten der Hebräer.

Ehe wir Abraham in's gelobte Land folgen, wohin er sich nunmehr begibt, müssen wir beim Verlassen seines Vaterlandes zeigen, wie der heilige Patriarch sozusagen seinen Geburtsschein mitgenommen hat und ihn seiner Nachkommenschaft übermachte, und zwar durch seine Sprache und durch die Sitten und Gebräuche, die er ihnen überlieferte, als Beweise seines Ursprunges. Die Gemeinsamkeit der Sprache, die Ueberlieferungen und Gewohnheiten gestatten nicht, daran zu zweifeln, dass die Chaldäer und die Hebräer dieselben Vorfahren hatten. Die Grammatik und das assyrische Lexicon [2]) bezeugen laut die Genauigkeit und Richtigkeit der Genesis, die nach Chaldäa die Wiege der Hebräer legt, und die semitische Philologie gewährt uns gegen-

1) Gen. 15. 2. Siehe *Herbelot*, „Bibliothèque orientale" bei den Worten *Abraham* und *Damascus*. Ueber die andern Traditionen des Orients über Abraham, siehe „Chronique de Tabari," Uebersetzung von *Zotenberg*, t. I. p. 145 sq. *Aboulfaradje*, „Chron. syr." p. 11. *Michael der Grosse*, „Chronique." Englische Uebersetzung, p. 39. *Hottinger*, „Hist. orient." p. 49. *Mill*, „Dissertationes selectæ." p. 15 *Chesney*, „Euphrates Expedition." t. II. p. 68.

2) Die Sprache, welche man in Chaldäa redete, hat den Namen assyrisch erhalten, weil die grossen Keilschrift-Entdeckungen in Assyrien gemacht wurden. Der Assyrer erhielt von Chaldäa seine Sprache und Civilisation. Diese Sprache also wird uneigentlich assyrisch genannt und müsste eher chaldäisch genannt werden.

wärtig das Mittel, die Falschheit gewisser abenteuerlicher Theorien von jenseits des Rheines mit dem Finger bezeichnen zu können. Hitzig, nicht weniger berühmt durch seine Einbildungskraft wie durch seine Wissenschaft, hat in seiner Geschichte des Volkes Israel, publicirt 1869, in einer Epoche, wo die Fortschritte der Assyriologie hinreichten, um die Falschheit seiner Theorie darzuthun, behauptet im Gegensatze zur Genesis, dass die Vorfahren Abrahams Aryer gewesen seien, Hindus, welche über's Meer aus Indien gekommen seien [1]).

Er gibt dem Namen *Abram* die sonderbare Etymologie: *ape,* „Kopf," welches er mit *apex,* ακή und *ram,* koptisch *romi,* „Mensch," vergleicht. (Zu vergleichen Rama, den indischen Gott [2]). Er findet auch einen Sanskrit-Ursprung in *Abraham;* er sieht in ihm das Wort *Brahman.* Der Name Sarai erinnert an die Nymphe Saraju und beweist nach ihm, dass die Beziehungen mit Indien, welche diese Namen voraussetzen, nich vermittelst des Zend stattgefunden haben, denn in diesem Falle würde aus *Sarai Haroju* [3]) geworden sein. Und auf solches Fundament gestützt schliesst er, dass die Geschichte Abrahams eine Mythe ist, und dass die Genesis irrt, wenn sie einen Semiten zum Patriarchen der Hebräer macht!

Der Name Abram ist in der That assyrisch, er ist als ein Eigenname auf den einheimischen Monumenten wieder gefunden worden, unter seiner assyrischen Endung *Ab-ram.*

1) *Hitzig,* „Geschichte des Volkes Israel." p. 40. Es kamen auch Inder zu Schiffe, welche längs des Euphrat und Tigris hinaufzogen... Abraham . . . erhält das indische Herkommen dadurch aufrecht, dass der einem Andern Schwörende die Hand unter dessen Schenkel legen solle."

2) „Geschichte des Volkes Israel." p. 41—43. Voltaire hat oft in seinen Schriften den Namen Abraham mit Brama und Brahman zusammengestellt. Siehe *Guenée,* „Lettres de quelque Juifs." edit. de 1827. t. II. p. 346—353. Wird es denn noch Gelehrte in Deutschland geben, welche ihre Weisheit dem Voltaire entlehnen?

3) Ibid. p. 42.

Mehrere Jahrhunderte nach dem Tode Abrahams wurde der Name *Aburamu* von einem Beamten getragen, der in der Liste der Eponymen vorkommt, d. h. unter dem Magistrate von Ninive, die wie die Archonten von Athen und die Consuln von Rom, dem Jahre ihren Namen gaben. Aburamu bedeutet, wie man es immer erklärt hat, „erhabener Vater [1])."

Abraham ist also ein vollständig semitischer Name, von semitischem Ursprung und gebräuchlich in den vom Euphrat und Tigris getränkten Ländern.

Wir sehen daraus, dass das Wort Vater: *ab,* der nämliche ist im Assyrischen wie im Hebräischen. Dasselbe findet statt auch bei den übrigen Namen der Verwandtschaft: assyrisch *ummu,* hebräisch *em,* Mutter. Ass. *ahu,* Hebr. *ah,* Bruder. Das assyrische Wort für Sohn, *habal,* welches sich im Hebr. verloren hat, hat sich doch im Namen *Abel,* der „Sohn" Adams und der Eva, erhalten. Das Assyrische *aldu* ist im Hebräischen *yeled,* „Sohn, Kind," *Ben* oder *bin,* Sohn, im Hebräischen, findet sich im Assyrischen unter der

1) Tafel der Eponymen um das Jahr 676 und der Zeit des Manasses, Königs von Juda. Abram wurde von da an Abraham genannt, d. h. „Vater der Menge," von der Wurzel *raham,* die im Arabischen sich findet und welche „Menge" bedeutet. Gott änderte also den Namen des Vaters der Gläubigen, um ihn bezeichnender zu machen, weil er ihm die Grösse voraussagte. Gen. 17. 5. Der Name seines Weibes, שרי *Saraï,* wurde in derselben Zeit in שרה *Sarah* verändert. Die Ableitung des Wortes Sara wurde auf verschiedene Weise versucht; Siehe *Köhler*, Lehrbuch der biblischen Geschichte." 1875. p. 113. Nach *Pfeiffer,* in seinen: „Theologische Studien und Kritiken," 1871. p. 147, bezeichnet Saraï die „Freudige, Glückliche," und Sarah die, „welche erfreut." Die gewöhnliche Erklärung ist die beste: *Saraï* bedeutet: „meine Fürstin," und *Sara* „Fürstin," d. h. die Fürstin oder die Königin par excellence, die allgemeine Königin. Die Keilinschriften haben uns belehrt, dass umgekehrt wie im Hebräischen *sar* mehr als *melek* ist, dass also *Sara* mehr als Königin ist *(Melcha),* der Name seiner Schwägerin. Gen. 11.29. 22, 20. Sara ist der erhabenste Titel, welchen die Gattin Abrahams empfangen konnte.

Form *bunu*, und in der Form *bin bin*, Enkel [1]). Tochter heisst im Hebr. *bat*, im Plurat *banat;* im Assyrischen *bintu*, im Plural *banati*. Schwager assyrisch: *hatan*, hebräisch *hoten*. Was wir Neffen nennen, unterscheidet sich nicht von den Brüdern in beiden Sprachen. In einem assyrischen Wörterbuch ist das Wort *sibut* identisch mit dem hebräischen *sebah*, hohes Alter, und drückt die Idee des „Grossvaters“ aus; *sibtu* die der „Grossmutter.“ Das Verhältniss der Verwandtschaft wird ausserdem in den beiden Sprachen ausgedrückt mit: ein Sohn des . . . etc.

Adam bedeutet „Mensch“ in Chaldäa wie in Palästina [2]), ebenso wie das assyrische *nisu*, hebräisch *enos* Mann bedeutet. Ass. *issati*, Hebr. *issa* „Weib;“ Ass. *bukur*, Hebr. *bekor*, alt, Hebr. *zera*, Ass. *zir*, „Race, Nachkommenschaft, Stamm, Familie.“

Gott führt denselben Namen an den Ufern des Euphrat wie an denen des Jordan. Ass. *Ilu*, Hebr. *El*. Das Gebet wird in dem einen wie in dem andern Lande mit demselben Ausdruck bezeichnet: Ass. *nis kati*, Hebr. *mas at kappaim*, eigentlich „Erhebung der Hände,“ weil man beim Beten die Hände erhob [3]). Die Sünde wird genannt Ass. *hittu*, Hebr. *het;* der Segen: Ass. *barikiti*, Hebr. *berakah;* das Opfer: Ass. *niqu*, Hebr. *naqa*. Das Wort Herr, Meister, *ba-al*, ist wie im Hebr. ein gewöhnliches Substantiv geblieben; die Assyrer wie die Chaldäer haben damit einen besonderen

1) *Schrader*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.“ 1872. p. 193.

2) Jedoch mit dem Unterschied, dass die erste Radicale verdoppelt ist, *dadmi, dadme*. Nach *Norris*, in seinem „Assyrian Dictionary,“ t. I. p. 225, bezeichnet. Adam im Hebräischen „Mensch“ im Allgemeinen, *dadmi* bezeichnet im Assyrischen auch „die Menschen, die Leute.“ *Adammumu* hat im Assyrischen die Bedeutung von „roth,“ wie *dom* im Hebräischen. „Adam“ bedeutet, im Assyrischen „junges Kind.“ Es bedeutet „Mann“ in einem Fragment der chaldäischen Genesis. Siehe *Delitzsch*, „Chaldäische Genesis.“

3) Siehe andere Analogien dieser Art in den „Transactions of the Society of Biblical Archæology.“ t. II. p. 65.

Gott bezeichnet, den Gott *Bilu*, bekannt unter dem Namen Bel, und sie haben ihm eine Gattin gegeben, *Bilit.* Wir sehen hieraus die Aehnlichkeit der beiden Sprachen und den eigenthümlichen Charakter der beiden Völker. Diese beiden Brüder, welche alle ihre Verwandten und selbst Gott mit demselben Namen bezeichnen, ehren nicht den Herrn auf dieselbe Weise. Abraham vermacht seinen Kindern den Monotheismus, Chaldäa macht sich so viele persönliche Götter unter all den Titeln, welche es anfangs dem einzigen Gott gegeben hat.

Die Identität der Sprache, welche wir soeben constatirt haben in Bezug auf die Namen der Verwandtschaft und der religiösen Termini, finden wir auch vielfach wieder in den Bezeichnungen der Dinge des täglichen Gebrauches.

Die Wörter für die Glieder des Körpers sind dieselben in Chaldäa und Palästina, und sie haben nicht nur den ihnen eigenthümlichen Sinn, sondern, was noch bemerkenswerther ist, gewöhnlich auch denselben figürlichen Sinn:

Assyrisch.	Hebräisch.
risu,	*ros,* Haupt, Kopf, Gipfel.
qaqqadu,	*qodqod,* Kopf, Hirnschale.
'inuv,	*ain,* Augen.
nisit,	*ison,* Augapfel [1]).
appa,	*af,* Nase.
pu, pi,	*pe, pi,* Mund.
saptav,	*safa,* Lippen.
uznu,	*ozen,* Ohr.
panu, pan,	*pane,* Gesicht, Vordertheil, Stirne, vorne.
lisanu,	*lason,* Zunge, Sprache, Nation.
idu,	*yad,* Hand, Kraft, Rücken.
birki,	*birkaim,* Knie.

1) אישון bedeutet eigentlich „Männchen,“ kleiner Mensch. Dieser Name muss dem Augapfel gegeben worden sein, weil das Bild des Menschen sich darin in der Form eines kleinen Menschen abspiegelt.

Assyrisch.	Hebräisch.
zumbi,	*zanab,* Rücken.
ramani, ri'imu,	*raham, rahamim,* Eingeweide, Zuneigung, Dank, Mitleid.
libbu,	*leb,* Herz, Inneres [1]).
pagar,	*peger,* Cadaver.

„Fuss“ allein ist verschieden. Er heisst im Assyrischen *siibu,* im Hebräischen *regel.* Gleichfalls ist zu bemerken, dass „Hand“ im Assyrischen gewöhnlich *katu* heisst, was im Hebräischen unbekannt ist. Aber rechts und links sind in beiden Sprachen gleich. Assyr. *imnu* und *sumilu*, Hebr. *yamin* und *semol.* Kleid heisst chaldäisch *lubulti* und *lubusti*, und hebräisch *lebous.* Vergessen wir nicht das Wort für Seele assyrisch *napistu,* hebr. *nefes.* — Aber nicht nur die Wörter für die Glieder des Leibes sind gemeinsam im Assyrischen und Hebräischen, auch die Wörter, womit die Gegenstände bezeichnet werden, die am meisten das Auge des Menschen treffen, sind gemeinsam:

	Assyrisch.	Hebräisch.
der Himmel,	*sami,*	*samaim* [2]);
die Erde,	*irsit,*	*eres;*
das Meer,	*yamu* und gewöhnlicher *tihamti,* Hebr. *yam* und *tehom;* dieses letztere bezeichnet poetisch das Meer und in dem ersten Capitel der Genesis den Abgrund des Chaos.	
der Fluss,	*naharu,*	*nahar;*

1) Die Redensart „reden in seinem Herzen,“ anstatt: reden zu sich selbst, denken, wird gleichmässig im Hebräischen wie Assyrisch-Chaldäischen gebraucht. Ass.: *kihav ikbi itti libbisu. Smith,* „Hist. of Assurbanipal.“ p. 211. Hebr.: *vayyomer belibbo.* Gen. 17, 17. Die Redensart: „sein Herz erschwert sich,“ anstatt: „er verhärtete, verstockte sich,“ ist auch assyrisch-hebräisch.

2) „Das Wort *Samu* ist allerdings ein Singular, aber es ist uns aufgefallen, dass sowohl das hebräische שמים als das assyrische *samê* als Plurale aufgefasst werden, beides sind Duale.“ *Oppert,* „Göttinger gelehrte Anzeigen.“ 7. Nov. 1877. p. 125.

	Assyrisch.	Hebräisch.
ein Sumpf,	*agammi,*	*agam;*
das Wasser,	*mii,*	*maim;*
das Feuer,	*isu,*	*es;*
die Sonne,	*samas,*	*semes;*
die Sterne,	*kakabu,*	*kokob* [1];
der Tag,	*yumu,*	*yom;*
das Licht,	*uru,*	*or;*
der Leuchter,	*nur,*	*ner;*
die Nacht,	*lilatuv,*	*laila;*
die Welt,	*ilamu,*	*olam;*
eine Stadt,	*iru,*	*ir;*
ein Haus,	*bit,*	*bait;*
ein Zelt,	*alu,*	*ohel;*
ein Weg,	*darugu, urhu,*	*derek, orah;*
ein Garten,	*ginu,*	*gan;*
ein Baum,	*is,*	*es;*
ein Stein,	*abnu,*	*eben.*

Abraham kannte die gegohrenen Getränke, als er Chaldäa verliess, ebenso wie das Oel, die Sichel, weil alle diese Dinge den nämlichen Namen tragen in Palästina wie in Chaldäa.

Assyrisch.	Hebräisch.
sikar,	*sekar,* gegohrenes Getränke;
samnuv,	*semen,* Oel;
qabuat,	*qubbaat,* Sichel;
suquti,	*soqet,* Sichel.

Die Redensart: essen und trinken, ist im Assyrischen und Hebräischen gleich:

ikulu istu, *oklu vayistu.*

1) Die häufig gebrauchte Metaphore der Genesis, um eine unzählbare Menge auszudrücken: *kekobbê hassamaïm,* Gen. 22, 17, ist auch im Assyrischen gebraucht: *kima kakkabi sami minuta la isu,* sagt Assurbanipal, indem er von der Menge der Gefangenen spricht.

Die Namen der Kriegswaffen sind gleichfalls gleich:

Assyrisch.	Hebräisch.
qastav,	*qeset,* Bogen;
buruhi,	*beriah,* Lanze;
narkabtuv,	*merkabah,* Wagen.

Das Wort *salmu* oder *salom* bezeichnet gleichmässig in beiden Sprachen Gesundheit, Heil, Friede, Gruss.

Einer der Fürstennamen wird aus dem Hirtenleben genommen, wie das ποιμὴν λαῶν des Homer. Assyr. *riu,* Hebr. *ro'eh,* „Hirt und Fürst." Die Ausübung dieses Amtes heisst im Assyrischen *riut.*

Die vorzüglichsten Metalle mussten in Chaldäa bekannt sein auch schon vor der Abreise Abrahams, weil ihre hebräischen Namen auch ihre chaldäischen sind:

Assyrisch.	Hebräisch.
parzil,	*barzel,* Eisen;
anaku,	*anak,* Blei;
hurasu,	*harus,* Gold;
kaspu,	*kesef,* Silber [1]).

Wir können dieselbe Bemerkung machen in Betreff der zoologischen Kenntnisse der Israeliten und der Bewohner der Ufer des Euphrat. Die Thiernamen, welche in der Bibel vorkommen, sind meist dieselben, welche auf Keilschrifttafeln vorkommen:

Assyrisch.	Hebräisch.
alpu,	*elef,* Ochse [2]);
suru,	*sor,* Stier;

1) Das Aramäische stimmt mit dem Hebräischen überein wie mit dem Assyrischen in dem Worte Silber. Die semitischen Sprachen des Südens hatten für die Bezeichnung dieses Metalls einen verschiedenen Namen.

2) Das ist der erste Buchstabe des hebräischen und griechischen Alphabetes. Eine orientalische Tradition sagt, dass Aleph desswegen der erste Buchstabe des Alphabetes ist, weil er der erste Buchstabe des Namens des Vaters Abraham sei. Siehe *Suidas,* „Lexicon" beim

Assyrisch.	Hebräisch.
purti,	*para,* Kuh ;
rinuv,	*reem,* Büffel ;
gamal,	*gamal,* Kameel ;
susu,	*sus,* Pferd ;
imiri,	*hamor,* Esel ;
siini,	*son,* Heerde ;
ailuv,	*ail,* Widder ;
kalbu,	*keleb,* Hund ;
zumbi, von *zubbi,*	*zeboub,* Fliege ;
aribi,	*arbeh,* Heuschrecke ;
zibu,	*zeb,* Wolf ;
ariu,	*areyeh,* Löwe. Dieses Wort für Löwe findet sich nur im Assyr. und Hebr.
dabu,	*dob,* Bär ;
parii,	*pere,* Waldesel ;
ailu,	*ayal,* Hirsch ;
sabi,	*sebi,* Gazelle ;
nunu,	*nun,* Fisch ;
nasru,	*neser,* Adler ;
tarru,	*tor,* Turteltaube ;
sasu,	*sas,* Milbe ;
tarmasu,	*remes,* Ungeziefer ;
tul,	*tola,* Wurm.

Orientalische Traditionen haben dem Abraham die Erfindung der Mathematik zugeschrieben. Sicher war diese bereits vor ihm in Ur Kasdim bekannt. Wir wissen nicht, ob er es gewesen, der sie den Bewohnern des Landes Kanaan mittheilte; aber obgleich dies wenig wahrscheinlich ist, so ist doch gewiss, dass er aus seinem Heimathlande das ganze System der Zahlen mitgebracht hat. Die Vergleichung der Zahlennamen wird diese Thatsache greifbar machen.

Worte *Abraham.* Dieselbe Tradition schreibt dem Abraham, obgleich mit Unrecht, die Erfindung der hebräischen oder phönizischen Schrift zu.

Assyrisch.		Hebräisch.	
Mascul.	Femin.	Mascul.	Femin.
ahadu	*ihit*	*ehad*	*ahat,* eins;
estin	*ihtu,* eins, erhalten in *aste-asar,* eins und zehn;		
sanie	*sanetu*	*senaim*	*setaim,* zwei;
salsatu	*salsu*	*selosah*	*salos,* drei;
irbittu	*arbai*	*arbaah*	*arba,* vier;
hamistu	*hamsa*	*hamisah*	*hames,* fünf;
sisatu	*sissa*	*sissah*	*ses,* sechs;
sibittu	*siba*	*sibeah*	*seba,* sieben;
(samnatu)	*samna*	*semonah*	*semoneh,* acht;
tissitu	*tissa*	*tisah*	*tesa,* neun;
esirtu	*esru*	*asara*	*eser,* zehn;
esraa		*eserim*	zwanzig;
silasaa		*selosim*	dreissig;
me		*mea*	hundert;
alapu		*elef*	tausend.

Man sieht, alle Namen der Einheit, der Hundert und Tausend sind identisch, und die Namen der Zehner bilden sich nach derselben Art und Weise. Das arithmetische System der Hebräer und Chaldäer ist das Dezimalsystem [1]).

Fügen wir noch hinzu, dass die Monats- und Jahresnamen wie auch der Kalender dieselben sind:

Assyrisch.	Hebräisch.
arhu,	*yerah,* Monat;
sanat,	*sanah,* Jahr [2]).

1) Man findet auch in Assyrien ein Sexagesimalsystem, von wo aus die Eintheilung des Kreises in 360 Grade gekommen ist. Man hat vielleicht eine Spur dieses Systems in Deuter. 3, 4. Könige 4, 3. 1. Paral. 2, 25. 11, 21. Cant. 3, 7.

2) Ueber den assyro-chaldäischen Kalender siehe *Sayce,* „Records of the Past.“ Bemerken wir hier, dass der ägyptische Kalender durchaus verschieden ist vom assyro-chaldäischen und vom hebräischen. Siehe den ägyptischen Kalender in den „Records of the past.“ t. II. p. 161. So viel Aehnlichkeit zwischen den Chaldäern und Abrahamiten sich findet, ebenso wenig findet sich zwischen den Abrahamiten und den Aegyptern, und nichts ist geeigneter zu zei-

Die hebräische Redensart: *beakarit hayyamim*, „nach Tagen," findet sich auch im Assyrischen in demselben Sinn: *ana akrat yumi.* Ein sehr wichtiger, hier zu bemerkender Punkt ist, dass die Chaldäer, Assyrer wie die Hebräer den siebenten Tag heilig gehalten haben, und zwar durch Enthaltung von knechtlichen Arbeiten. Sie ruhten am siebenten Tage, am 14., 21. und 28. des Monats und sie nannten diesen Ruhetag Sabbat [1]).

Ebenso wie die Arithmetik und der Kalender, so ist auch das System der Maasse und Gewichte durch Abraham aus Ur Kasdim eingeführt worden. Die Maasse in beiden Ländern haben dieselben Namen und dieselben Werthe.

Assyrisch.	Hebräisch.
ammat,	*ammah,* Elle;
mana,	*maneh,* Mine;
sulku,	*sekel,* Sekel, Gewicht;
minutu,	*moneh,* Zahl, Theil etc. [2]).

Wir könnten die Vergleiche aus dem soeben besprochenen Gebiete ins Unendliche vermehren; aber die Beispiele,

gen, welches die Wiege der Hebräer gewesen ist. Ueber die Sitten und Gesetze, sowie über die wichtige Stellung der ägyptischen Frau, siehe *F. Robiou*, „Mémoire sur l'économie politique de l'Égypte." 1876. p. 234—35; über die Polygamie, welche den Priestern erlaubt war, ibid. p. 59. Wir wollen übrigens nicht leugnen, dass man bei den Hebräern keine Spuren von einiger Wichtigkeit findet, dass sie sich von Jakob bis Moses in Aegypten aufgehalten haben. Siehe über diesen des Studiums würdigen Gegenstand Abbé *Ancessi*, „l'Égypte et Moïse," 1875.

1) *Sayce,* „Records of the past," t. I. p. 164; t. VII. p. 157 sq. *G. Smith,* „Assyrian Discoveries," p. 12. *Fr. Delitzsch,* „Chaldäische Genesis," p. 300—301.

2) Ueber die Maasse und Gewichte der Assyro-Chaldäer, siehe *Sayce*, „Records of the past." I. p. 166. *Lenormant*, „Essai sur un document chaldéen et à cette occasion sur le système des poids et mesures de Babylon. Paris 1868. *Oppert,* „l'Etalon des mesures assyriennes, fixé par les textes cunéiformes." „Journal asiatique." Août 1872. p. 157. Die Vergleichung zwischen den Maassen und Gewichten Aegyptens beweist, dass die Hebräer nur wenig von den Aegyptern entlehnt haben, wenn sie ihnen auch Einiges entlehnt haben.

welche wir bereits beigebracht haben, sind ausreichend, um zu beweisen, dass die hebräische Civilisation ausserhalb ihres übernatürlichen und göttlichen Elementes, nichts als ein abgebrochener Zweig des alten Stammes von Chaldäa ist. Alle Kenntnisse, von denen die Genesis berichtet, dass sie vor der Auswanderung der Familie des Thare nach Haran vorhanden gewesen seien, sind in beiden Sprachen mit denselben oder gleichen Worten ausgedrückt. Wir haben dies gesehen in Betreff der Metalle, der Thiere, der Zahlen, der Maasse, für alle Gebrauchsgegenstände etc. Wir können schliesslich erwähnen der Ziegeln, welche das einzige Baumaterial in Chaldäa waren: Assyr. *libittu,* Hebr. *lebenah,* so dass der Name des Harzes, welches bei dem Bau der Arche verwendet worden ist, und welches auch dazu diente, die Ziegelmauern des babylonischen Thurmes und anderwärts fester zu machen, im Assyr. *kupur,* im Hebr. *koper* genannt wird. Das Wort, welches schreiben bedeutet und im Exodus *(soterim)* die Schreiber bezeichnet, findet sich im Assyrischen wieder und dieses ist mit dem Arabischen die einzige semitische Sprache, welche es bewahrt hat.

So ist also das assyrische und hebräische Lexicon dasselbe, ungeachtet der unvermeidlichen Differenzen, welche sich unmerklich eingeschlichen haben, in der Folge der Zeiten und der neuen Heimath, wo die Hebräer wohnten, was die Linguisten nicht überraschen darf. Wir haben soeben gesehen, dass die Substantive grossentheils dieselben sind, wir können versichern, dass auch die Grammatik wie die des Dictionärs übereinstimmt.

Zur Zeit, wo die Familie Abrahams Mesopotamien verliess, war die Sprache schon fixirt. Sie war an der flexionellen Periode angekommen, und zwar seit einer relativ langen Zeit. Die Lava, welche sich anfangs reichlich ergossen hatte, war so zu sagen schon zum Stehen gekommen; sie floss nicht mehr und breitete sich nicht weiter aus, wie das bei den indo-europäischen Sprachen stattfand. Aus diesen entfernten Zeiten lässt sich

keine merkliche Aenderung angeben, kein bemerklicher Fortschritt in der Familie der semitischen Sprachen: das ganze Sprachgerüste, wie es ihr eigenthümlich ist, bestand bereits; die Dreibuchstaben-Wurzeln, das Festhalten der Consonanten, die Wandlungen im Innern des Wortes, hervorgebracht durch die Aenderung der Vokale, Armuth von Zeiten und Modus der Verba, dagegen Reichthum in Formen, um mit Hilfe desselben Verbums verschiedene Nüancen derselben Idee auszudrücken, das Aktiv und Passiv, die Intensität der Handlung und die Causalität; eine wahre Armee von Buchstaben und Silben, die vor- oder nachgesetzt werden, wie Präfixen und Suffixen, um die Verschiedenheit der Beziehungen anzugeben etc.; Seltenheit oder Mangel an abstracten Begriffen, Reichthum an concreten Ausdrücken und Mangel an Partikeln.

Diese charakteristischen Züge, die allen semitischen Idiomen eigenthümlich sind, begegnen uns im Assyrischen und Hebräischen, aber wir entdecken dabei auch die engeren Bande der Verwandtschaft. Alles, was so zu sagen das Gerüste der Sprache bildet, die Wurzelwörter, die Pronomina, die Verba wie die Substantiva, sind im Allgemeinen dieselben. Die Personal-Pronomina, diese alten Elemente des Gesprächs, die in allen Sprachenfamilien, deren älteste Grundlage sie bilden, auf keine einfacheren Formen zurückgeführt werden können, sind natürlich dieselben:

Ass. *anaku, a(na)kni.*

Hebr. *anoki, ananou,* ich, wir.

Ass. *atta,* m. s.; *atti,* f. s.; *attunu,* m. pl.; *attina,* f. pl.

Hebr. *atta,* m. s.; *at,* f. s.; *attem,* m. pl.; *atten, attenah,* f. pl. ihr.

Ass. *su,* m. s.; *si,* f. s.! *sunu,* m. pl.; *sina,* f. pl.

Hebr. *hu,* m. s.; *hi,* f. s.; *hem,* m. pl.; *hen,* f. pl. er, sie.

Die Possessiv-Pronomina oder Suffixen, die an das Ende des Wortes angefügt werden, sind gleichfalls dieselben:

Ass. *ya,* mit den Verbis; *ni,* s.; *ni (nu),* pl.

Hebr. *i,* mit den Verbis; *ni,* s.; *nu,* pl., mein, unser.

Ass. *ka,* m. s.; *ki,* f. s.; *kunu,* m. pl.; *kina,* f. pl.

Hebr. *ka,* m. s.; *ke,* f. s.; *kem,* m. pl.; *ken,* f. pl., dein, euer.

Ass. *su,* m. s.; *sa,* f. s.; *sunu,* m. pl.; *sina,* f. pl.

Hebr. *hu,* m. s.; *ha,* f. s.; *hem,* m. pl.; *hen,* f. pl., sein, ihr.

In den beiden Sprachen heften sich die possessiven Pronomina auf dieselbe Weise an die Verba, Substantiva und Partikel:

Ass. *saal-su,* bitte ihn; Hebr. *saalu-ni,* bitte mich.

Ass. *sumi-ka;* Hebr. *sim-ka,* dein Name.

Ass. *itti-kumu;* Hebr. *it-kem,* mit euch.

Man sieht an diesem letzten Beispiel, dass die Partikel, welche die Verbindung „mit“ erzeugt, in beiden Sprachen dieselbe ist.

Wir könnten unter den andern Pronomina noch analoge Vergleichungen zu den bereits aufgeführten angeben, begnügen uns aber, eine interessante Ausnahme zu citiren, welche trotzdem den gemeinsamen Ursprung anzeigt. Das assyrische Demonstrativ-Pronom *ullu* ist im Hebräischen der Artikel *hal* geworden, wie im Arabischen *al,* dessen *l* sich im Hebräischen mit den folgenden Consonanten verbindet. Die Aenderung hat erst nach dem Auszuge Abrahams stattgefunden, weil sie weder im Assyrischen noch im Aramäischen existirt. Aehnlich haben wir im Französischen, wie überhaupt in den romanischen Sprachen unsere Artikel *le* und *la* aus dem Pronomina *ille, illa* gebildet.

Die Substantiva bilden sich gleichmässig im Assyrischen wie Hebräischen aus dem Verbum:

Durch Aenderung des Vocals:

Ass. *ri-ima;* Hebr. *rehem,* Mitleiden, Barmherzigkeit.

Ass. *lisan;* Hebr. *lason,* Sprache.

Durch Verdoppelung des Consonanten:

Ass. *kussu;* Hebr. *kisse,* Thron.

Durch Preformativ-Buchstaben *u* = *i, t, m, n:*

Ass. *uqum,* Volk, Armee; Hebr. *yequm,* Alles, was auf Erden lebt; Wurzel: *qum.*

Ass. *talidti,* Geburt; Hebr. *toledot,* Zeugung; Wurzel: *yalad.*

Ass. *mandat, maddat,* Geschenk, Tribut; Hebr. *mattan, mattanah,* Geschenk; Wurzel: *nadan* 1).

Ass. *musi-i;* Hebr. *mosa,* Versuch; Wurzel: *yasa.*

Ass. *nabnit,* Erzeugung, von *banah,* gebildet wie *naftul,* Schlacht, von *fatal.*

Durch Afformativ-Buchstaben *ut, an* = *on, am:*

Ass. *malkut;* Hebr. *malkut,* Reich, Herrschaft, von *malik, melek,* König.

Ass. *riut;* Hebr. *reut,* Herrschaft, von *raa.*

Ass. *ristan;* Hebr. *rison,* der Erste, von *ros,* Haupt.

Ass. *pikram,* Rebelle, gebildet wie das Hebräische *ulam,* was vornen ist.

Bemerken wir, dass diese letzte Art, Substantiva und Wörter im Assyrischen zu bilden, die von mehreren Orientalisten gegebene Erklärung einer gewissen Zahl hebräischer Eigennamen rechtfertigt, wonach *am* eine einfache Endung ist, wie bei Myriam, Marie, Schwester des Moses und der Mutter Jesu Christi.

Die Völkernamen werden im Assyrischen wie Hebräischen in analoger Weise gebildet, im Masculinum in *ai* = *i,* im Femininum mit *ti* oder *it:*

Ass. *Kaldiai,* Chaldäer; Hebr. *Isreeli,* Israelit.

1) Die Wurzel *nadinu* = נתן wird in derselben Weise gebraucht, im Hebräischen wie Assyrischen, um die Idee des Gebens auszudrücken, anstatt des Aramäischen *y'hab,* ebenso wie *bâu* = בוא, gehen für das aramäische *atah* steht; *radu,* herabsteigen anstatt des aramäischen *n'hat* etc.

Ass. *Dur-sarkinaiti*, Khorsabadiner; *Akkadituv*, Accadier; Hebr. *Isreelit*, Israelit; *Misrit*, Aegyptier.

Man bildet im Assyrischen Substantive durch die Einfügung von Consonanten, wie *mithus*, Schlacht, von *mahas*[1]. Es gibt im Hebräischen Ortsnamen, welche in derselben Weise zusammengesetzt sind, wie *Estaol*, von *saal*[2]. Die assyrische Compositionsform gibt uns von der Etymologie dieses und anderer Wörter Rechenschaft, von denen man bis jetzt keine genügende Erklärung geben konnte. Die Hebräer scheinen in der Folge die Gewohnheit verloren zu haben, Wörter in der Art zu bilden, wie bei *Miryam* mit der Silbe *am*[3].

Wir haben an dem Beispiel der Völkernamen gesehen, dass die weibliche Form im Hebräischen und Assyrischen auf eine ähnliche Weise gebildet wurden. So verhält es sich auch mit dem grössten Theile der Substantive und Adjective, jedoch mit dem Unterschiede, dass das *t*, welches allzeit das Femininum im Assyrischen anzeigt, im Hebräischen nur bei der constructiven Form erscheint, d. h. in dem Falle, wo das Wort eine Ergänzung hat, ausgenommen in einigen sehr alten Worten, wie:

Hebr. *bat* für *banat;* Ass. *bint* und *binit*, Tochter.

Hebr. *ahat;* Ass. *ihit.*

Nichts ist mehr geeignet, die Gemeinsamkeit des Ursprungs nachzuweisen, als derartige Ausnahmen.

Solcher alten Reste chaldäischer Formen haben wir im:

Hebr. *melek*, König; *malkah*, Königin. Ass. *malik*, Fürst; *malikat*, Fürstin.

1) Das ר, *resch*, das eingeschoben wird, wie im Arabischen *kursya*, im Syrischen *kurs'ya*, im Aramäischen *korsai* und im Phönizischen כרסי, ist nichts anderes als das Assyrische *kussu*, und Hebräisch כסא, *kisse*, Thron.

2) Jos. 15, 32.

3) *Schrader*, „Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft," 1872.

Hebr. *rab,* m. f.; *rabbah,* f.; construirte Form *rabbat,* viel, zahlreich. Ass. *rabu,* m.; *rabit,* f., gross.

Die gewöhnliche Form des plur. masc. ist im Assyrischen *i-maliki,* die „Fürsten.“ Aber die Endung *im* des hebräischen Plural findet sich auch, besonders auf den alten Monumenten (was beweist, dass die Endung *i* eine Abkürzung von *im* ist), z. B. in dem alten Namen *Assur-ris-ilim,* „Assur ist das Haupt der Götter,“ und in der sehr alten Inschrift des babylonischen Königs Hammurabi: *Su-mi-ir-im u Ak-ka-di-im,* die Sumier und Accader[1]).

Der Plur. Fem. wird im Assyrischen gewöhnlich ausgedrückt durch die Endung *at,* welcher die hebräische Endung *ot* entspricht: Ass. *tihamat,* Meere. Hebr. *tehomot,* Abgründe.

Das Wort *ab,* Vater, nimmt durch unerklärliche Anomalie im Plural in beiden Sprachen die Feminin-Endung an: Ass. *abut.* Hebr. *abot.*

Die Substantive, welche Glieder des Leibes bezeichnen und doppelt vorhanden sind, wie Hände, Füsse, Augen, Ohren, haben gleichmässig im Assyrischen und Hebräischen eine besondere Dualform. Der Dual ist in der Keilschrift durch zwei verticale Keile bezeichnet, aber es ist schwer, ihre Aussprache zu finden.

Das assyrische Verbum hat ungefähr dieselben Zeiten, wie das hebräische. Oppert, der Schöpfer der assyrischen Grammatik, lässt kein Perfect zu. Viele andere Assyriologen, wie Schrader, de Sayce, glauben an seine Existenz. Es ist selten jedenfalls und an seiner Stelle wird gewöhnlich der Aorist gebraucht. Das Assyrische hat ein Precativ. In den beiden Sprachen sind die Personen, das Geschlecht, die Zahl und die Zeiten durch die nämlichen Pronomina oder dieselben Vorsetzsilben bezeichnet. Man begegnet im Assyrischen einigen Verbformen mehr, als im Hebräischen, aber

1) *Menant,* „Inscriptions de Hammourabi,“ Zeile 11 und 12, p. 14.

alle Formen dieser letzten Sprache finden sich wieder in der ersten, mit Ausnahme der Form des Pual und Hophal.

Dieselben Klassen von Verben: die quiescenten, gutturalen, defectiven, vierbuchstabigen sind beiden Sprachen gemeinsam. Die so häufige hebräische Wiederholung des Verbums, die auf zwei verschiedene Weisen stattfindet, um dem Ausdruck mehr Kraft zu geben, ist auch im Assyrischen gebräuchlich. Hebr. *aso ya ase;* Ass. *abussu, ibbussu,* „thuend thaten."

Endlich sind die Partikeln, welche gewöhnlich die am spätesten gebildeten Sprachelemente sind, zum grossen Theile dieselben im Assyrischen und Hebräischen. Citiren wir nur: Ass. *u, vu;* Hebr. *ve, u, va,* „und." Ass. *ki;* Hebr. *ki,* „wenn, als, weil." Ass. *la, ul;* Hebr. *lo, al,* „nein" etc. [1]).

Man sieht, dass die Aehnlichkeit zwischen der Sprache Abrahams und der von Chaldäa äusserst überraschend ist. Es ist übrigens zu bemerken, dass die Aehnlichkeiten, welche wir aufgeführt haben, nicht ganz ausschliesslich dem Assyrischen und Hebräischen eigenthümlich sind, sondern dass man sie zum Theil auch an andern semitischen Idiomen entdecken kann, was beweist, dass ursprünglich eine erste semitische Sprache bestanden hat, die die Quelle aller bis jetzt bekannten Dialecte gewesen ist. Diese Muttersprache besass bereits jene Grundbegriffe, deren Namen in den verschiedenen Zweigen der Sprachfamilie gleichlautend sind. Welches immer jedoch diese gemeinsamen Spuren des Assyrischen und Hebräischen einerseits und der andern semitischen Dialecte andererseits, des Aramäischen, Arabischen, Aethiopischen sein mögen, so viel ist gewiss, dass die zwei ersten unter einander eine engere Verwandtschaft haben,

1) *Oppert,* „Gramm. assyr." *Menant,* „Exposé des elements de la gramm. assyr." *Sayce,* „ An elementary Grammar of the Assyrian language." *Norris,* „Assyrian Dictionary." *Schrader,* „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." 1872.

als mit irgend einem andern Gliede der Familie. Besonders ist bemerkungswürdig, dass das Assyrische mehr dem Hebräischen gleicht, als dem Aramäischen oder Syrischen, obgleich das Land Aram an Assyrien grenzte [1]).

1) Folgende sind die Bemerkungen *de Sayce's* über das Assyrische und seine Beziehungen zu den semitischen Sprachen in seiner: „Assyrian Grammar for comparative purposes," 1872. p. 1 sq., welche ich damals nicht kannte, als die erste Ausgabe erschien: „Die assyrische Sprache wurde in dem Lande gesprochen, welches vom Euphrat und Tigris bespült wird. Im Norden war sie begrenzt durch die arischen Völkerschaften Armeniens und Mediens, im Osten durch die turanischen Dialecte von Elam. Mit Ausnahme von einem oder zwei zweifelhaften Worten, die durch die klassischen Autoren bewahrt wurden, wie πανδουρα (Polluc IV. 60), Armalchar (Plinius H. N. VI. 30) findet sich alles Uebrige in den Keilschrift-Urkunden. Diese Urkunden, obgleich Fragmente, sind zahlreich und sie finden sich in Assyrien, Babylonien und Persien. Der semitische Charakter der Sprache ist unzweifelhaft. Der Reichthum, das Alter und der syllabische Charakter ihres Lexicons und seiner Grammatik beanspruchen für sie in der semitischen Sprachenfamilie jenen Platz, welcher dem Sanskrit unter den arischen Sprachen eingeräumt ist. Das Assyrische hat ein Recht auf diesen Platz, weil es uns einige der alten Bruchstücke der semitischen Litteratur gewährt. Die Einfachheit seines Vocalsystems beweist uns dieses Alter ebenso gut, wie seine Endungen, welche die Casus andeuten und welche identisch sind mit den Endungen des Aoristes. Die semitischen Sprachen haben ihren Verfall durch die Modification der drei primitiven Vocale angezeigt, die einzigen, welchen man im Assyrischen und Schriftarabischen begegnet. Die zahlreichen Conjugationen im Assyrischen, wie die Form der Pronomina personalia der dritten Person und die erste Person Singular der Gegenwart, sind alterthümlich. Ebenso ist es mit der Mimmation und dem Gebrauch des Schaphel.

„Das Assyrische hat seinen Wortvorrath von den Turaniern entliehen, von jenen primitiven Bewohnern von Chaldäa, und obgleich dieses Anlehen grosse Inconvenienzen mit sich brachte, so hat es doch den grossen Vortheil gehabt, dass die assyrische Aussprache der Vocale bewahrt wurde. Jedes Schriftzeichen ist syllabisch, wie im Aethiopischen.

„Die semitischen Dialecte, welche die meiste Verwandtschaft mit dem Assyrischen haben, sind das Hebräische und Phönizische.

Wir kennen nicht hinreichend die von den Chanaanäern und Phöniziern gesprochenen Dialecte, um zwischen ihnen

Das Assyrische hat wie die beiden letzten die Zischlaute bewahrt; assyrisch: *sal-si* = שׁלשׁ, arabisch ثلث, aramäisch תלת, äthiopisch *salastu;* assyrisch *irtsituv* = ארץ, aramäisch ארע; assyrisch *tsalulu* = עלל, arabisch ظلل, aramäisch טלל, äthiopisch *tsalala;* assyrisch *zikaru* = זכר, arabisch ذكر, aramäisch דכר, äthiopisch *zacara.* Es drückt auch vollständiger als sie die Vocale aus, *katim* = קָבַל, aramäisch *k'bal.* Das Assyrische gleicht dem Hebräischen und Phönizischen durch die Abwesenheit der emphatischen Redeform, durch den pluralis constructus, durch die Form der Personalpronomen, durch den Besitz der Form des Niphal und durch den allgemeinen Charakter seiner Wörter.

„Nach dem Hebräischen hat das Assyrische am meisten Aehnlichkeit mit dem Arabischen. Wie das Arabische hat es die primitive Casusendung der Wörter bewahrt, obgleich diese Endungen in den Inschriften weniger alt sind und ihren stricten Werth zu verlieren beginnen. Es gleicht ihm ebenfalls durch die verschiedenen Modificationen des Imperfect, durch den Gebrauch des Particip, durch die Conjugationen, durch den Besitz des Dual für das Verbum, durch die *Mimmation*, welche die arabische *Nunnation* ersetzt, durch die Einfachheit des Vocalsystems und durch die Form des Precatif. Das Assyrische besitzt übrigens nicht die gebrochenen Plurale.

„Die Verwandtschaft des Assyrischen mit dem Aethiopischen ist nicht so gross, als man aus der Gleichartigkeit beider Sprachen schliessen sollte; die vorgerückten Posten der semitischen Familie sind in beständigem Contakt mit nicht semitischen Völkerschaften, welche sie aus ihrer ursprünglichen Heimath vertrieben haben, indem sie eine Silbenschrift gebrauchten, die von der Linken zur Rechten ging. Wie das Aethiopische, Assyrische sein Imperfect in zwei Zeiten getheilt hat, so hat es auch die Gutturalform des Pronomen der ersten Person der Gegenwart angenommen, es hat keine Artikel, hat mehrere fremde Wurzelwörter angenommen und einige besondere Propositionen sich gewählt.

„Unter allen Zweigen der semitischen Familie ist das Aramäische die Sprache, welche am meisten vom Assyrischen sich unterscheidet. In der ersten ist das Vocalsystem sehr mager, in der zweiten ist es relativ einfach und reich. Diese beiden Sprachen stehen ungefähr in denselben Beziehungen, wie das Sanskrit und das Latein. . . Wir haben schon bemerkt, dass die assyrischen Consonanten denen des Hebräischen gleichen, nicht denen des Aramäischen; cfr.

und dem Hebräischen eine strenge Vergleichung vorzuneh-

הרין und *sané.* Das assyrische Wörterbuch unterscheidet sich auf eine frappante Weise als nicht aramäisch. Sie haben nur לקח anstatt קבל und מלך früher als שלט, *ab-lu* (יבל) und *binu* anstatt בר . . . Andere Spuren der Verschiedenheit zwischen dem Assyrischen und Aramäischen, sind die Abwesenheit vor Allem der emphatischen Form, d. h. des Artikels, der an das Ende des Wortes gesetzt wird, die Bildung des Passivs durch eine Aenderung der Vocale, der Mangel zusammengesetzter Zeiten, der Gebrauch von *isu* anstatt אית und die Seltenheit der Substantive, welche mit Hilfe der Endungen abstracte Ideen ausdrücken. Die beiden einzigen Punkte, in denen zwischen beiden Sprachen Aehnlichkeit herrscht, sind die Existenz eines *Schaphel* und eines *Aphel* (man findet im Hebräischen die Spur eines *Schaphel*), den Gebrauch des *ana* mit dem Accusativ (vergleiche II. Chron. 17, 16) und die Bildung des Precatif.

„Die Eigenthümlichkeiten der assyrischen Sprache sind die Verwandlung des Zischlautes in eine liquida vor einer dentalis, wie auch die Form des Personal-Pronomens der dritten Person, welcher man übrigens auch in dem südlichen Arabien begegnet. Der Gebrauch zeigt secundäre Conjugationen, mit Einfügung einer dentalis, die Eintheilung des Imperfect und Aorist, Präsens und Futurum und die Endung der Adverbien *is* . . . Die assyrischen und babylonischen Dialecte sind in verschiedenen Punkten abweichend. So wird das assyrische *p* ein *b* im südlichen Dialect, z. B. Sardana*p*ale und Merodach *B*aladin, assyrisch: *u-se-pi-sa,* babylonisch *u-se-bi-s,* assyrisch: *episu,* babylonisch *ebisu; s* ein *sch;* vergleiche בלשאצר und סרגין wie in der Aussprache der Ephraemiden des Nordens (Richter 2 6); *k* ist verwandelt in *c* und *g,* wie in *katu,* Hand, assyrisch *gatu,* babylonisch צ nimmt erst die Stelle von א (י) ein, wie *ri-e-su* für *ri-i-su,* Haupt. *lu* wird vor dem Substantiv gebraucht, wie im vulgären Assyrischen und im Allgemeinen bietet das Babylonische einen viel grösseren Reichthum an Vocalen und hat einen merklichen Vorrang durch die *Mimmation.*

„Das Assyrische selbst hat seit den ältesten Inschriften bis in die neuesten Zeiten sich sehr wenig geändert. *Nabiuv* ist *Nabuv* geworden. Die Inschriften von Assurpanibal bieten grammatische Unregelmässigkeiten, wie *sal-la-ti,* Beute, für *sal-la-at* und *ik-su-du* für den Dual *ik-su-da.* Die Verdoppelung der Buchstaben ist häufig ausgelassen . . . Die Sprache ist auch ein wenig verdorben im Munde des Volkes, und wir begegnen einigen Spuren dieser Corruption in den Privat-Contrakten, und selbst in einigen königlichen Inschrif-

men[1]). Sie hatten sicherlich mit dieser letzten eine grosse Aehnlichkeit. Einige Gelehrten wollten sie damit erklären, dass sie annahmen, Abraham habe die semitische Sprache nach Palästina gebracht; aber diese Hypothese ist nicht zulässig. Wie sollte eine einzige Familie, seine Weise zu sprechen, einem ganzen Volke haben aufdrängen können? Die Eigennamen durchkreuzen die Frage: denn die Namen der Menschen und der Orte waren bei der Ankunft Abrahams bereits semitisch. Schrader schliesst hieraus, dass die chanaanäische Sprache ursprünglich dieselbe gewesen sei, wie in Chaldäa, und dass die Chanaanäer von den Ufern des Euphrat an den Jordan gezogen seien [2]). Robiou meint, dass

ten . . . *u* ist in *i* verwandelt. Während der persischen Periode erlitt das Assyrische bedeutende Aenderungen; neue Worte wurden eingeführt, wie *birid,* „bei," *uku,* „Volk," das seinem Ursprung nach accadisch ist. Cfr. *Haupt,* „Studies on the comparative Grammar of the Semitic languages with special reference to Assyrian. Journal of the Royal asiatic Society." Londres. t. X. II.

1) Siehe *Schröder,* „Die Phönizische Sprache." Halle 1869. — Schröder hält noch eine falsche Meinung aufrecht, wie wir sicher dargestellt zu haben glauben, wenn er behauptet, dass Abraham nach seiner Ankunft in Palästina seine eigene Sprache aufgegeben habe, um die der Chanaanäer anzunehmen. Ibid. p. 7. Er stützt sich auf die Autorität von *Joseph Scaliger,* „Castigat. in Festum, voce Europa" und von *Albert Schultens,* „Instit. ad linguae hebraicæ fundamenta." p. 6; aber er citirt sie mit Unrecht zu seinen Gunsten: denn wenn diese beiden Gelehrten mit Recht zugestehen, dass das Phönizische dem Hebräischen ähnlich ist, so denken sie entfernt nicht daran, dass das zweite von dem ersten abgeleitet sei. Ungeachtet enger Verwandtschaften, sind das Phönizische und Hebräische nicht identisch. Sie unterscheiden sich nicht blos durch die Aussprache, sie sind auch durch dialectische Besonderheiten verschieden. So hat das Phönizische den Artikel אל und das Verbum כון, *kon,* sein, wie das Arabische anstatt des Artikel ה, *ha* für הל, *hat,* und des Verbes היה, wie im Hebräischen. Cfr. *Grätz,* „Geschichte der Juden," t. I. p. 92. *Kon,* welches die Idee von sein ausdrückt im Phönizischen, Arabischen und Aethiopischen, drückt im Hebräischen und Assyrischen die Bedeutung von festsetzen, etabliren, aus.

2) *Schrader,* „Die Keilinschriften und das alte Testament." p. 384.

die Bewohner der Ufer des Mittelmeeres damals einen besondern Idiom hatten, und dass dieser Idiom durch den semitischen ersetzt worden sei, als die Einwanderung und in Folge dessen die Eroberung durch die Semiten erfolgte [1]. Wie dem auch sei, das Phönizische unterscheidet sich durch mehrere Züge von dem Assyrischen. Es übte sodann sicherlich einen Einfluss auf die Sprache der Israeliten aus, und der Einfluss dieser neuen Vermittlung erklärt uns die Differenzen zwischen dem Hebräischen und Assyrischen.

Die durch den unvermeidlichen Contakt der kleinen Zahl von Emigranten verursachten Differenzen der Chaldäer mit den Chanaanäern, welche die grosse Masse der Bevölkerung von Palästina bildeten, mussten seit der Zeit der Patriarchen sich in die Sprache einführen, als sie untermischt mit den Eingeborenen lebten; aber sie haben den Einfluss ihres Ursprungs nicht ausgelöscht. Nachdem sie ihre ersten Aenderungen erfahren hat, wird sie fest und in gewissem Grade unveränderlich, indem sie an der Stabilität theilnimmt, die dem Orient in Allem zukommt.

Man hat oft versucht, diese Art von Unveränderlichkeit der hebräischen Sprache zu leugnen, um in das Alter und die Authenticität des Pentateuch Bresche zu legen. Die Thatsache, dass die assyrische Sprache auffallenderweise dieselbe geblieben ist während einer Periode von beinahe 2000 Jahren, welche die uns bekannten Urkunden umfassen, zeigt, dass auch das Hebräische sich fast ohne Aenderung erhalten konnte während einiger Jahrhunderte, und dass man nicht das Recht hat, dem Moses die Abfassung des Pentateuch desshalb streitig zu machen, weil die Sprache dieses Buches zu sehr der der Psalmen und der Propheten gleichkommt. Wenn das Assyrische sich so lange hat erhalten können, ohne sich zu ändern, so konnte es auch das Hebräische, welches ihm, wie wir gesehen haben, in so vielen

1) *Robiou,* „l'Histoire de la Chaldée et l'Assyrie, Revue des questions historiques.“ t. X. octobre 1871. p. 356.

Punkten gleicht, nachdem es durch die Schriften des Moses fixirt worden war und nachdem das Volk, welches es redete, nicht mehr wie früher, bis zur Zeit der Gefangenschaft hin, mit andern Völkern untermischt wurde.

Auch die arabische Schriftsprache ist während einer nicht weniger langen Zeit dieselbe geblieben, obgleich sie sich in der lebenden Sprache unmerklich geändert hat. Die Modificationen sind leicht im Munde der Beduinen, welche ihre Zelte in der arabischen Wüste ausspannen. Die Reisenden finden die alte Form noch in grosser Zahl vor [1]).

Was den chaldäischen Ursprung der von Abraham gesprochenen Sprache betrifft, so bleibt dieser auf eine unbezweifelte Weise gesichert. Wenn alle Beweise, welche wir bereits beigebracht haben, nicht genügen sollten, so wären die, welche wir nun noch kurz vorbringen werden, für sich selbst schon allein entscheidend.

Man findet im Assyrischen und im Assyrischen allein die Erklärung von einigen Idiotismen der hebräischen Sprache, deren Geheimniss bis jetzt den gewandtesten Orientalisten entgangen war. So hat die Zahl „elf," *aste asar,* stets die schärfsten Geister herausgefordert [2]). Man wusste

1) *Burckhardt,* „Travels in Arabia." Append. VIII. *Wallin,* „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." 1851. Bd. 5. p. 1.

2) Man hatte alle Arten von bizarren Erklärungen versucht, um dieses Räthsel zu lösen. Kein Mensch ahnte den wahren Ursprung. Rabbi Jona sah darin einen Widerspruch mit עד שתי עשר *ad sete asar.* עד שתי ist construirt aus עשתי „bis zwölf," das bis zu zwölf gekommen ist, es aber nicht erreicht hat, d. h. elf. In unsern Tagen hat Ewald diese Meinung adoptirt. Die gelehrten Rabbiner Aben Esra und Kimchi haben die Entstehung dieser Zahl in ähnlicher Weise verstanden. „עשתי עשר *aste asar* est undecim, idque ita appellatur, quoniam id est quod cogitatione concipit numerans et initium ejus, quod in animam inducit numerare post decem, namque denarius numerus finem facit numerandi." Was der hebräische Lexicograph Simonis darüber sagt, lautet: *„sate asar,* proprie *cogitationes ultra decem,* hoc est numerus *cogitatione* sive mente concipiendus, quum praecedentes numeri ad *digitos* numerarentur." „Parum hercle

wohl, dass *assarah* zehn bedeutet, aber kein bekanntes Idiom gestattete, das *aste* zu erklären. Die Entdeckung des Assyrischen hat das Geheimniss aufgeklärt: *aste* oder *estin* ist ein Wort, welches „eins“ bedeutet, so dass *aste asar* [1]) einfach eins und zehn bedeutet oder elf. Das *man*, *manu*, das fragende Pronomen, von dem das Wort *manne* entstanden ist, hat sich später im Hebräischen verloren, aber es ist stets im Assyrischen erhalten geblieben. Die Etymologie von *me'ôd*, viel, welche unbekannt und in Folge dessen sehr bestritten war, wird in gleicher Weise aus der Wurzel *müdu* erklärt, „zahlreich sein.“ In gleicher Weise wie *mâdu* im Hebräischen nur das Wort *me'ôd* gelassen hat, so hat auch das Wort *asaru*, „recht, gut, glücklich sein,“ nur das Wort *asre*, „Glückseligkeit, Glück,“ gleichbedeutend mit „glücklich Derjenige, welcher oder welche“ . . . zurückgelassen. Auch hier gibt uns nur das Assyrische Auskunft über den hebräischen Ausdruck. Bemerken wir auch, dass es Fremdwörter gibt, die von den Semiten aus nicht semitischen Sprachen entlehnt sind, die aber in Chaldäa gesprochen wurden. Sie finden sich gleichmässig im Assyrischen und Hebräischen, mussten also von Abraham importirt nach Chanaan kommen, wie *kikal* oder *kekal*, ein accadisches Wort, welches eigentlich „grosses Haus“ bedeutet und im Sinne von Tempel oder Palast gebraucht wird [2]).

probabile, sagt *Gesenius*, „Lexicon hebr.,“ edirt *Migne* q. 493, quanquam meliora non suppetunt.“ Siehe *David Kimchi*, „Thesaurus linguae sanctae,“ edit. Robert Etienne 1548.

1) Sillem hat bemerkt, dass das Wort *aste asar*, wie das Wort *hablu* ein Kennzeichen des Alterthums des Pentateuch ist. „Delitzsch, sagt er, *Smith's* „Genesis,“ p. 279, erkennt an, dass dieser Ausdruck neunzehnmal gebraucht ist, und am häufigsten in den sogenannten elohistischen Urkunden, welche, nach den neuesten Kritikern, nach der babylonischen Gefangenschaft geschrieben und von Esdras verfasst sein sollen; er betrachtet es wie einen neckischen Zufall, dass das *crux interpretum* sich genau in diesen Passagen findet, gleichsam als wollte es zu verstehen geben, dass dieses Wort ein höheres Alter anzeigt.“

2) Wir dürfen die Unterschiede, welche zwischen dem Assyri-

Schliessen wir nun diese Bemerkungen, die für den Ursprung des Hebräischen sehr wichtig sind, durch eine letzte Zusammenstellung. Man weiss, dass das, was die hebräische Poesie wesentlich ausmacht, vor allem der Parallelismus ist, d. h. eine symmetrische Wiederholung desselben Gedankens unter zwei verschiedenen Formen, die sehr häufig synonym, oft auch antithetisch sind. Keine Sprache hat uns eine solche Art von Poesie geboten. Nun aber finden wir sie in den poetischen Trümmern, welche uns Ninive und Chaldäa hinterlassen haben.

Man kann, sagt de Sayce, in der folgenden Art von Psalmodie, welche rein assyrisch ist, sehen, dass die assy-

schen herrschen, so zusammenfassen: „Das Assyrische unterscheidet sich vom Hebräischen, sagt de Sayce, hauptsächlich durch den seltenen Gebrauch des Perfect und des *vav conversivum*, durch die Abwesenheit des Artikels, ausgenommen vielleicht zur Zeit der Acheméniden, durch seinen Plural, durch den ausgedehnten Gebrauch der Secundär-Conjugation, durch die Substitution des *Pael* für das *Piel*, durch die Abwesenheit der untrennbaren Präpositionen und mit Ausnahme der neuesten Inschriften, des Akkusativ-Präfixes. Das Femininum endigt sich allzeit auf *t*, wie im litterarischen Arabischen, Aethiopischen und Phönizischen, sowohl für das Substantiv, wie für das Verb. Das Phönizische und Moabitische, wie es in der Inschrift von Mesa gefunden wird, müssen mit dem Hebräischen rangirt werden. — Was das Phönizische betrifft, so gleicht es dem Assyrischen durch den seltenen Gebrauch des Artikels und des *vav conversivum*, durch den Gebrauch des Participiums für die Zeiten, durch die Substitution des Pronomen relativ. ש anstatt אשר“ (diese Substitution findet sich auch in der Bibel) durch die alte Form des suffix. fem. ת an der Stelle von ה. Am häufigsten aber stimmt da, wo das Phönizische und Hebräische abweichen, das Assyrische mit dem letztern überein, z. B. *raglu*, „Fuss,“ nicht פעם; *dhabu*, „gut,“ nicht נעם; *sani*, „Jahre,“ nicht שנות; *nadinu*, nicht יתן. In vielen Fällen gebraucht das Assyrische Worte, die im Phönizischen allgemein, im Hebräischen nur poetisch gebraucht werden: z. B. *pilu* = פעל, im Hebräischen עשה; *alpu* = אלף, Hebr. שור; *arhu* = ירח, Hebr. חדש. Es kommt häufig vor, dass das Assyrische nicht mit den archäisch-poetischen Worten und Formen des Hebräischen übereinstimmt, z. B. חזה, *hazzu*, assyrisch meistens in ־ין, der seltene Gebrauch des Artikels und des Akkusativ-Präfixes את.“

rische Poesie mit der hebräischen correspondirt, dass sie durch denselben Parallelismus characterisirt ist, und dass sie sich mit demselben Wortspiel gefiel:

Erste Strophe.

1. Ilu Ussur bel-a-ba-ri	O Ussur, Herr der Weisen,
sa su-par-su dan-nu-su	von welchem (kommen) die Schönheit und die Macht,
2. ana Sarru-kinu sara gasra sar Assuri	Für Sargon, den mächtigen König, den König von Assyrien,
3. ner-ebid Babili	Grosser Priester von Babylon,
sar Sumiri u Akkadi	König von Sumir und Accad.
4. ba- nu-u ku-me-ka	Baue dein Vorrathshaus,
si-bu-ut padh-si-su	Die Wohnung deines Schatzes.
5. lis-ba-a bu-h-a-ri	Möge er gesättigt sein von (seinen) Schönheiten!

Zweite Strophe.

1. Ina ki-rib Bit Ris-Sallimi	In der Mitte des Tempels von Ris Sallimi[1])
u Bit Ser-ra	und des Tempels von Serra[2])
2. kin pal-su	stärke den Lauf seines Lebens,
kin-ni irtsiti su-te-si-ra	die Stärkung des Landes leite,
3. sul-li-ma tsi-in-di-su	mach vollkommen seine angeschirrten Pferde;
su-ut-lim-su e-mu-kan la-sa-na-an	gib ihm die Herrschaft der Welt.
4. dun-du zik-ru-ti	die Macht, den Ruhm;
galli-su su-udh-bi-va	mache gut seine Diener und dass
5. li-na-ar ga-ri-su.	er fluche seinen Feinden!

„Hier ist der doppelte Parallelismus sehr genau. Bemerke man auch die schnelle Aenderung des Subjects und den Halbvers am Ende jeder Strophe. Das Wortspiel mit *kin* und *kinni* macht offenbar Anspieluug auf den Namen Sarru-kinu (Sargon[3])."

1) *Ris Sallimi* bedeutet „das Haupt des Friedens."

2) *Serra* bedeutet „Glück. Glücksgüter." Der Sinn des Anfangs der zweiten Strophe ist also: Möge Sargon in Frieden leben, begünstigt vom Glück!

3) *A. H. Sayce*, „An Assyrian Grammar for comparative purposes." 1872.

Die Verse, die wir oben citirten, sind relativ neu, aber sie sind nach den alten Regeln gemacht. Die ältesten Hymnen sind gleichfalls dem Parallelismus unterworfen [1]).

Man findet auch in den assyrischen Versen ein gewisses Versmass, gleich dem in den hebräischen Versen. Eine von Babylon nach London gebrachte Tafel (1881 oder 1882), welche zur Serie über die Schöpfungsgeschichte gehört und die Erzählung des Kampfes zwischen Tihamat und dem Gotte Merodach enthält, bietet folgende Verse:

3. At-ta-ma	kab-ta-ta	in(a) ilani	ra-bu-tum
4. Si-mat-ka	la-sa-nan	sum-gar-ka	â-num
5. Am-ar-ut	kab-ta-ta	in(a) ilani	ra-bu-tum
6. Si-mat-ka	la-sa-nan	sum-gar-ka	à-num
7. Is-tu-u	mim-ma-la	in-nin-a	ki-bit-ka
8. Sus-ku-u	sus-pu-lu	si-i-lu	ga-at-ka [2]).

Abraham brachte also an die Ufer des Jordans die poetische Form, deren man sich an den Ufern des Euphrat bediente. Gleichfalls sind der Styl der Beschreibungen, wie mit Recht Layard bemerkt, und das Gemälde der Macht bei den hebräischen und assyrischen Schriftstellern analog [3]).

So beweist also Alles die Genauigkeit der Genesis und die Uebereinstimmung der vergleichenden Philologie mit Mo-

1) Siehe auch andere Beispiele des assyrischen Parallelismus: „Transactions of the Society of Biblical Archeology.“ t. I. p. 107. t. II. p. 29, 31, 48, 51, 60. „Records of the past.“ t. III. p. 133—138. *Schrader,* „Die Höllenfahrt der Istar.“ p. 72 sq. *F. Lenormant,* „Premières civilisations: un veda Chaldéen.“ t. II. p. 169, 170, 192 etc. *Oppert,* „l'Hymne à Mardouk,“ in dem „Journal asiatique,“ Mai-Juni 1875. p. 458—59. In der ägyptischen Poesie finden sich Spuren des Parallelismus. Cfr. „Records of the past.“ t. IV. p. 99. t. VI. 1876. p. 129.

2) „Procedings of the Society of Biblical Archeology.“ 1883—84. 6. Nov. 1883. p. 7.

3) *Layard,* „Niniveh und Babylon.“ p. 635. „The inscriptions again furnish us with an interesting illustration of the Bible. The scriptural account of the Hebrew King ressembles, almost word for word, some of the paragraphs in the great inscriptions at Nimroud.‘

ses, um zu zeigen, dass die Hebräer ursprünglich aus Chaldäa gekommen sind.

Viertes Capitel.

Ankunft Abrahams in Palästina. Reise nach Aegypten.

Als Abraham im Lande Canaan ankam, war die Bevölkerung, wie gross auch immer die Anzahl der Städte und selbst der Königreiche, welche man in diesem kleinen Lande zählte, gewesen sein mag, doch nicht bedeutend. Das geht daraus hervor, dass Abraham, Isaak und Jakob mit allen zu ihrem Dienste bestimmten Leuten das ganze Land nach allen Richtungen durchwandern konnten und ihre Heerden weideten, ohne Widerstand von Seiten der Bewohner zu begegnen.

Wir besitzen eine ägyptische Beschreibung von Palästina, die noch älter ist als jene Epoche. Das Land wird fast mit denselben Ausdrücken beschrieben, wie Moses es thut. Sein vorzüglicher Reichthum waren seine Weideplätze und sein Viehstand. Man bekriegte sich wegen dieser Weiden[1]), um Ochsen und Schafe, Lebensmittel und Sclaven zu erzielen, damals wie zur Zeit Abrahams und Loths[2]), Gold und Silber erschienen nicht unter den Erzeugnissen des Landes, aber zum Entgelt erzeugt es mehr Wein als Wasser, Honig gibt es im Ueberfluss, ebenso wie Getreide. Der Feigenbaum erzeugt dort sehr süsse Frucht, der Oelbaum vermehrt sich dort in solcher Menge, dass er dazu dient, mit Hieroglyphensprache, einen Theil des Landes, den District Aea zu bezeichnen. Dieser District ist dem Sineh von Amonencha, dem

1) Wie noch heute. Cfr. *H. E. Palmer,* „The desert of the Exodus.“ t. II. p. 404.

2) Cfr. Gen. 13, 6 sq. und vor Allem 15. Sineh, ein nach Palästina eingewanderter Aegypter, erzählt selbst, dass er sich bei den Razzias, die die benachbarten Stämme veranstalten, Vieh und Mundvorrath erbeutet habe. Dieser letzte Ausdruck ist analog dem der Genesis: *kol okel,* 14, 11. *Chabas,* „Etudes sur l'antiquité historique.“

Hak, Haupte vom oberen Tennou, als Mitgift seiner Tochter gegeben worden, als jener sie zur Ehe nahm. Es war dies wahrscheinlich ein Theil vom südlichen Palästina [1]).

Abraham verweilte darauf nur einige Zeit in Canaan. Eine hereingebrochene Hungersnoth zwang ihn, nach Aegypten zu wandern. Das Nilthal war damals, wie es dort durch die Jahrhunderte gewesen, ein Speicher des Ueberflusses. Zweitausend Jahre später versorgte sich Rom in gleicher Weise mit Getreide aus diesem fruchtbaren Lande.

Es kostete den Nomaden Abraham keine Mühe, sein Zelt aufzuschlagen und Lebensmittel zu Tausch zu holen. Viele andere Semiten und Canaanäer hatten es bereits gethan und machten es wie er und wie seine Nachkommen zur Zeit des Joseph es ihrerseits thun mussten. Wir wissen durch die einheimischen Denkmale, dass zur Zeit des heiligen Patriarchen auch andere Emigranten ausgegangen waren, um in Aegypten eine Zuflucht zu suchen [2]).

Die Reise Abrahams behauptet einen wichtigen Platz in der Geschichte. Die Details, welche uns über diesen Gegenstand der heilige Schriftsteller mittheilt, geben uns ein Mittel in die Hände, um die Genauigkeit seiner Erzählung mit Hilfe der ägyptischen Documente zu erproben.

Wir werden sie eines nach dem andern studiren und werden sehen, dass alle Züge des von Moses entworfenen Bildes, so zu sagen, vom Leben genommen sind und uns die Sitten und Gewohnheiten des Landes mit derselben Genauigkeit erzählen, wie die Monumente und die gleichzeitigen

1) Der hieratische Papyrus zu Berlin. I. 1. 79—85. *Chabas*, „Etudes" etc. p. 108 sq. Cfr. *Delgour*, „La géographie des anciens Egyptiens," dans la „Revue des questions scientifiques." Octobre 1880. p. 548. Für die Geschichte des Sineh siehe auch *Maspero*, „Histoire ancienne des peuples de l'Orient." p. 108—110, und vor Allem die Uebersetzung von *Goodwin*, „Records of the past." t. VI. (1876). p. 136—140. *Chabas*, ibid., schreibt diese Urkunde dem 25. Jahrhundert vor Christus zu (?).

2) Siehe ferner p. 457—462.

Papyrus-Urkunden. Wir werden endlich finden, welchen Einfluss der Aufenthalt in Aegypten auf den Vater der Hebräer gehabt hat, und dass er den Ritus der Beschneidung diesem Lande entlehnt hat.

Als der Patriarch in Mitte der Unterthanen des Pharao anlangte, beeilten diese sich, sagt die Genesis, sobald sie Sara und ihre Schönheit bemerkt hatten [1]), ihrem Fürsten die Ankunft dieser fremden Schönheit zu melden. Die Könige des Orients haben sich allzeit das Recht beigelegt, in ihren Harem alle nicht verheiratheten Frauenspersonen einzuführen, die nach ihrem Geschmacke waren [2]). In dem Roman „der beiden Brüder“ lesen wir eine analoge Erzählung, welche uns zeigt, mit welchem Eifer die Hofbeamten den Wünschen und Leidenschaften ihres Herrn und Königs entgegenkamen. Man fand in dem Flusse eine Locke parfümirten Haares. „Das ist eine Haarlocke von einer Tochter des Ra-Harmachu; die Würze aller Götter ist in ihr,“ sagen die Schreiber und die Weisen. Alsbald begibt man sich daran, ihr nachzuforschen und sie wird die Favoritin des Pharao [3]). Diese Kebsweiber der Könige von Aegypten werden schon zur Zeit der Pyramiden erwähnt.

Aber wir finden in einem gegenwärtig zu Berlin verwahrten Papyrus eine Erzählung, welche noch mehr Aehnlichkeit mit der Geschichte Abrahams hat. Der merkwürdige Papyrus hat folgenden Inhalt: Ein Arbeiter sieht, wie sein Esel von einem Aufseher genommen wird, er reclamirt ihn bei dem Oberaufseher Meruitens, welcher nach verschiedenen Ausflüchten die Sache an den König Neb-ka-Ra, den Pharaon der 11. Dynastie bringt. Dieser gibt folgenden Befehl,

1) „The un-Oriental freedom with which Sarah's beauty was seen unveiled, once cavilled at, is abundantly confirmed by the representations of women moving about freely and openly, and mingling with men at the feasts.“ *Bartlett,* „From Egypt to Palestine.“ p. 116.

2) *Olearius,* „Reisebeschreibung.“ p. 664.

3) Papyrus d'Orbiney. IX.

nachdem er den Appellanten vernommen hatte: „Der König sagt: Er antwortet auf nichts, was man ihm sagt. . . Man bewache noch diesen ländlichen Arbeiter in der Stille, du wirst ihm Brod bringen." Die Frau und die Kinder werden also königliches Eigenthum und die Beamten des Hofes befassen sich damit, ihn zu erhalten, wie zur Zeit des Abraham. Der Text des Papyrus fährt in der That fort: „Man liess ihm ein Brod und zwei Gefässe von Hak (eine Art Bier) jeden Tag geben. Der Oberaufseher Meruitens sandte zu dem Hak des Salzlandes, damit man Brod bereite für die Frau des Feldarbeiters, drei für jeden Tag [1]).

Die Gunst, welche Abraham am Hofe des Pharao erfuhr, erschien mehren Kritikern unwahrscheinlich, besonders wenn man voraussetzt, dass der Pharao einer einheimischen Dynastie angehörte. Sie ist übrigens den Sitten des Landes ebenso conform, als die Entführung der Sara. Wir kennen zwei analoge Beispiele [2]). Auf einem der Gräber von Beni-Hassan [3]) aus der Zeit von Osortesen II. und der 12. Dynastie ist die Ankunft eines nomadischen Häuptlings dargestellt, der von seiner Familie und seinen Dienern begleitet

1) *Chabas,* „Les Papyrus hiératiques de Berlin, récits d'il y a quatre mille ans," Papyrus n. 11. Châlon-sur-Saône, in 8^{0}. p. 14. Der Vergleich, welchen wir mit der Geschichte Abrahams machen, ist angegeben von Chabas.

2) Sie wurde bekannt durch Cook in seinen „Excursus on the bearings of Egyptian History upon the Pentateuch," *Speaker's* „Commentary." t. I. p. 445. Ebers hatte bereits auf den Stamm der Amu hingewiesen: „Aegypten und die Bücher Moses."

3) Beni Hassan oder Kinder des Hassan, dem alten Namen des arabischen Stammes, der an diesen Ort geknüpft ist, liegt auf dem südlichen Ufer des Nil, ungefähr in gleicher Distanz vom alten Tanis oder Theben. Die Gräber, die man dort findet, zählen zu den ältesten Monumenten Aegyptens, und sind vor Allem merkwürdig, weil sie nicht nur die religiösen und hieratischen Scenen darstellen, sondern auch Scenen aus dem gewöhnlichen Leben, Jagden, Kämpfe, Tänze, in welchen uns die Aegypter durchaus nicht so feierlich und unbeweglich erscheinen, wie in vielen andern figürlichen Darstellungen, sondern voller Leben und Freude.

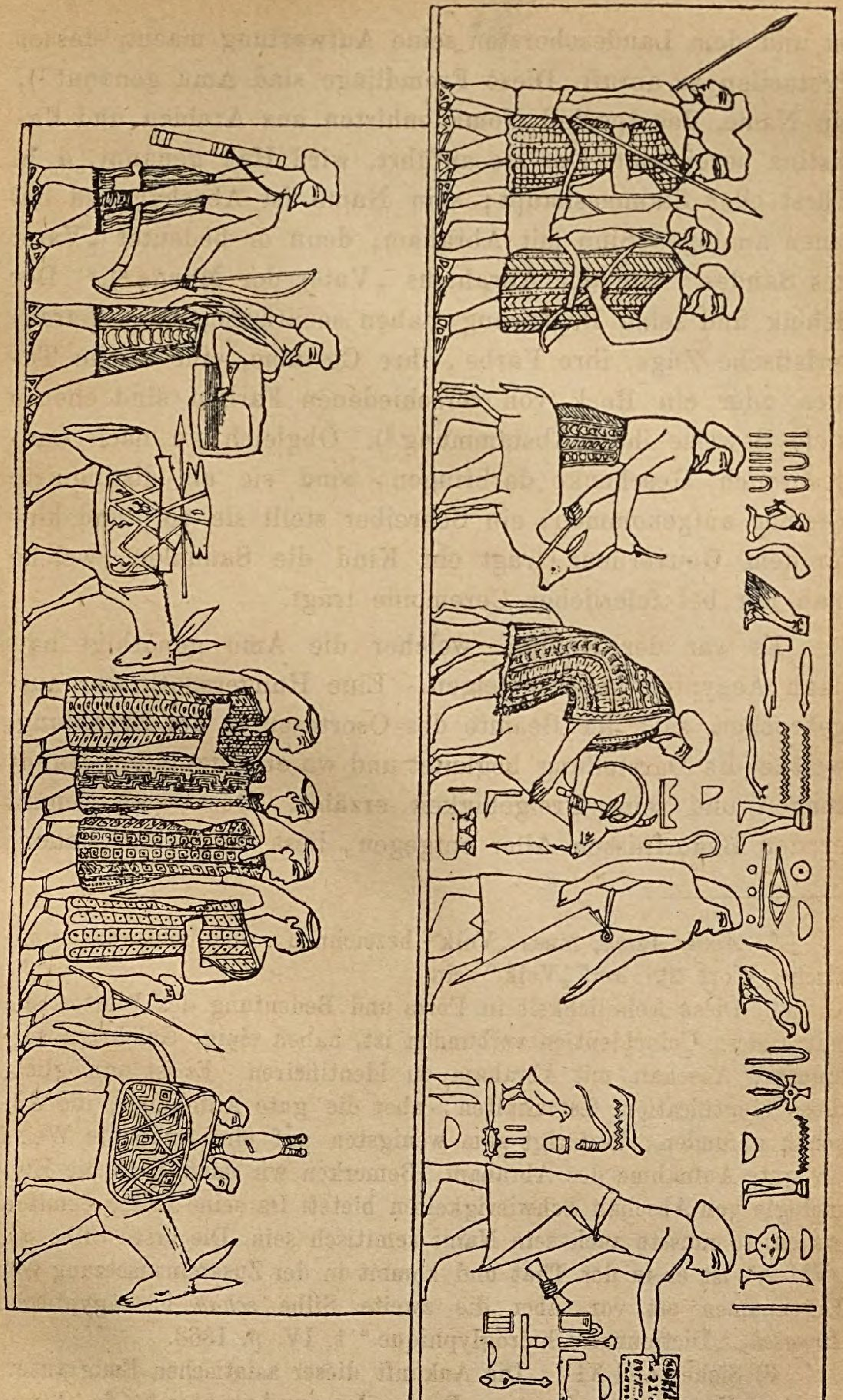
ist und dem Landesobersten seine Aufwartung macht, dessen Protection er anruft. Diese Fremdlinge sind Amu genannt [1]), ein Name, der speziell Nomadenhirten aus Arabien und Palästina bezeichnet. Der sie anführt, wird Hak genannt. d. h. Fürst oder Stammeshaupt; sein Name ist Abschah und hat einen analogen Sinn mit Abraham, denn er bedeutet „Vater des Sandes," wie der Abrahams „Vater der Menge [2])." Der Scheik und seine Begleitung haben semitische, sehr charakteristische Züge, ihre Farbe, ihre Costüme, eine reiche Tunica oder ein Rock von verschiedenen Farben sind ebenso viele Beweise ihrer Abstammung [3]). Obgleich sie nach Landesbrauch Geschenke darbringen, sind sie als distinguirte Fremde aufgenommen: ein Schreiber stellt sie vor, und hinter dem Gouverneur trägt ein Kind die Sandalen, welche man nur bei feierlicher Ceremonie trägt.

Es war der Hunger, welcher die Amu genöthigt hat, nach Aegypten herabzusteigen. Eine Hungersnoth war ausgebrochen, sagt der Beamte des Osortesen in der Erzählung, welche die Darstellung begleitet und wo er seine guten Handlungen und seine Freigebigkeit erzählt. Desswegen kommt er den Bedürfnissen Aller entgegen, liess die Felder bauen,

1) *Amu, Aamu,* muss „Volk" bezeichnen, und muss das semitische Wort עַם, *am,* „Volk" sein.

2) Diese Aehnlichkeit in Form und Bedeutung des Wortes, die mit andern Coincidentien verbunden ist, haben einige Gelehrten veranlasst, Abschah mit Abraham zu identificiren. Es ist unmöglich, diese Identification festzuhalten, aber die gute Aufnahme, die Abschah gefunden, bestätigt zum wenigsten auf eine frappante Weise die gute Aufnahme des Abraham. Bemerken wir dazu, dass die Etymologie von Abschah Schwierigkeiten bietet. Da seine Leute Semiten waren, so musste auch sein Name semitisch sein. Die erste Silbe *ab,* „Vater," ist es in der That und kommt in der Zusammensetzung von Eigennamen oft vor, aber die zweite Silbe *schah* ist ägyptisch. *Brugsch,* „Dictionnaire hiéroglyphique." t. IV. p. 1363.

3) Siehe Tafel XIV: Die Ankunft dieser asiatischen Emigranten zu Beni Hassan nach *Lepsius,* „Denkmäler aus Aegypten." Cfr. *Champollion,* „Monuments d'Egypte et de Nubie." t. II. p. 44.



Ankunft asiatischer Einwanderer in Aegypten.

und gab den Bedürftigen, was sie zum Unterhalt brauchten¹).

Die Geschichte des Sineh ist ein neuer Beweis von der Gunst, welche den Semiten am Hofe Pharaos zur Zeit Abrahams zu Theil werden konnte. Dieser Sineh war ein Aram wie Abraham. Er lebte unter den zwei ersten Königen der 12. Dynastie: Amenemha und Osirtesen. Er trat in ihre Dienste ein und wurde zu hohen Würden erhoben. Nachdem er entflohen war und lange Zeit in der Fremde, in Palästina verweilt hatte, wo wir bereits die semitische Gastfreiheit hatten, wurde er wieder in die Gnade aufgenommen und zum Rath bei den Beamten des Königs, unter den Auserwählten, es ist ihm gestattet, unter den Hofbeamten gegenwärtig zu sein, er wohnt in einem fürstlichen Hause und bereitete sich ein Grab vor in Mitten der grossen Grabmäler. Goodwin, welcher den angeführten Papyrus übersetzte, hat in der Geschichte des Sineh erzählt wird, nicht verfehlt die Aehnlichkeiten hervorzuheben, welche die Erzählung mit den Details der Geschichte Abrahams in Aegypten darbietet.

Nun kommt die Aufnahme Abrahams durch den Pharao und wie er wegen Sara mit Geschenken überhäuft wurde. Der König schenkte ihm Ochsen und Schafe, Esel und Kameele, Sklaven und Sklavinnen²). Wir müssen bei diesen Geschenken verweilen, nicht nur um die Genauigkeit der biblischen Erzählung zu constatiren, sondern auch, um die Aehnlichkeit zu zeigen, welche die Formel der Mosaischen

1) Lepsius, „Denkmäler" Abth. II, t. IV, p. 123; Ebers, „Aegypten und die Bücher Moses", t. I, p. 257. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, p. 105. Brugsch, „Histoire d'Egypte", t. I, 73. Brugsch gibt auch das Gemälde wieder.

2) Gen. 12, 16. Aber die Aegyptiern musste das Verzeichniss der Listen gegeben worden sein. Die Geschenke von Sclaven, männlichen und weiblichen, welche die Könige von Aegypten machten, sind auf den Denkmälern erwähnt. Siehe „Inscription d'Ahmes" „Grand papyrus Harris" in welchem Ramses III sagt, dass er den Tempeln von Theben männliche und weibliche Sclaven gegeben habe.

und gab den Bedürftigen, was sie zum Unterhalt bedurften [1]).

Die Geschichte des Sineh ist ein neuer Beweis von der Gunst, welche den Semiten am Hofe Pharaos zur Zeit Abrahams zu Theil werden konnte. Dieser Sineh war ein Amu, wie Abschah. Er lebte unter den zwei ersten Königen der 12. Dynastie: Amenemha und Osortensen. Er trat in ihren Dienst ein und wurde zu hohen Würden erhoben. Nachdem er entflohen war und lange Zeit in der Fremde, in Palästina verweilt hatte, wie wir bereits zu bemerken Gelegenheit hatten, wurde er wieder in die Gunst aufgenommen und wird „Rath bei den Beamten des Königs, unter den Auserwählten, es ist ihm gestattet, unter den Hofbeamten gegenwärtig zu sein, er wohnt in einem fürstlichen Hause und bereitet sich ein Grab vor in Mitten der grossen Offiziere." Godwin, welcher den sonderbaren Papyrus übersetzte, hat, wo die Geschichte des Sineh erzählt wird, nicht verfehlt, die Aehnlichkeit hervorzuheben, welche die Erzählung mit den Details der Geschichte Abrahams in Aegypten darbietet.

Man kennt die Aufnahme Abrahams durch den Pharao, und wie er wegen Sara mit Geschenken überhäuft wurde. Der König schenkte ihm Ochsen und Schafe, Esel und Kameele, Sclaven und Sclavinnen [2]). Wir müssen bei diesen Geschenken verweilen, nicht nur um die Genauigkeit der biblischen Erzählung zu constatiren, sondern auch, um die Einwände zurückzuweisen, welche die Feinde der hl. Schrift

1) *Lepsius,* „Denkmäler." Abth. II. t. IV, Bl. 122. *Ebers,* „Aegypten und die Bücher Moses." t. I. p. 257. *Maspero,* „Histoire ancienne des peuples de l'Orient." p. 107. *Brugsch,* „Histoire d'Egypte." t. I. 92. Brugsch gibt auch das Gemälde wieder.

2) Gen. 12, 14. Agar, die Aegyptierin, musste der Sara durch Pharao gegeben worden sein. Die Geschenke von Sclaven, männlichen und weiblichen, welche die Könige von Aegypten machten, sind oft auf den Denkmälern erwähnt. Siehe „Inscription d'Amès." „Grand papyrus Harris," in welchem Ramses III. sagt, dass er den Göttern von Theben männliche und weibliche Sclaven gegeben habe,

daraus gezogen haben. Einer der berühmtesten Rationalisten Deutschlands, von Bohlen, hatte darin einen unwiderlegbaren Beweis finden wollen, dass die Erzählung nicht authentisch sei. „Der Erzähler, sagt er, nennt die Thiere seines Vaterlandes, welche Abraham in Aegypten nicht erhalten konnte. Er lässt ihm keine Pferde geben, während die Pferde sehr zahlreich im Lande des Nilthals sich fanden, im Gegentheil, er lässt ihm Schafe geben, welche in den Niederungen Aegyptens ebenso selten sind, wie die Kameele. Dieses Land brachte keine Kameele hervor, wie die Alten bezeugen, ebenso wenig wie Esel, welche sehr verachtet waren wegen ihrer Farbe [1].“ Diese, schlecht verstandenen Texten entlehnten Einwände sind weit entfernt, die Autorität des Moses wanken zu machen, wie wir sehen werden. Was er nämlich über diese Geschenke sagt, ist im Gegentheile eine der frappantesten Bestätigungen der Wahrheit der hl. Schrift. Um uns davon zu überzeugen, prüfen wir eines nach dem andern, nach ägyptischen Quellen, jedes der durch den König von Aegypten angebotenen Geschenke. Das erste in der Schrift erwähnte sind die Schafe.

Das Schaf, *sau*, findet sich schon auf einem Monumente der 12. Dynastie. Ein einziger Eigenthümer, wie uns die Inschrift eines Grabes der grossen Pyramide belehrt, besass für sich selbst eine Heerde von 3208 Stück [2]. Der Gott Ra Ammou erscheint in einer Menge von Bildern mit einem Widderkopf [3].

Nach den Schafen nennt die Genesis die Ochsen unter den dem Abraham gemachten Geschenken.

Die Ochsen, *aûa*, wurden in Aegypten stets in grosser

1) Von *Bohlen*, „Die Genesis übersetzt mit Anmerkungen.“ Leipzig 1837.

2) *Lepsius*, „Denkmäler.“ Abth. II. t. III. Bl. IX. 106. 132.

3) Die Beschreibung des ägyptischen Schafes ist im Detail von Dr. Hartmann gegeben: „Versuch einer systematischen Aufzählung der von den alten Aegyptern bildlich dargestellten Thiere,“ in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache.“ 1864.

Menge gezogen. Hekekyan-Bey hat bei seinen im Delta gemachten geologischen Ausgrabungen ihre Gebeine in einer grossen Tiefe gefunden [1]). Man bediente sich ihrer für die nämlichen Zwecke wie heute, wie es die bildlichen Darstellungen zeigen. In einer Inschrift der 12. Dynastie rühmt sich ein Beamter, Namens Ameni in dem Nomen Sahou, dessen Präfect er war, eine Heerde von 3000 Stück Hornvieh mit ihren Kälbern zusammen gebracht zu haben [2]). Der Ochse war das zum Wagenziehen gewöhnlich gebrauchte Thier. Die Milch spielte bei der Ernährung der Aegypter und den Ceremonien des Cultus eine grosse Rolle. Diodor berichtet, dass zu seiner Zeit in den Mysterien des Osiris von den Priestern 360 Schüsseln täglich mit Milch gefüllt worden seien [3]). Sie folgten hierin den alten Gebräuchen. Unter dem neuen Reiche gab es eigene Beamte, welche mit der Aufsicht des Rindviehes betraut waren, welches einen Theil der Domäne des Ammon ausmachte. Der Schreiber Anna, dessen Grab zu Gournah entdeckt wurde, war damit betraut, wie uns sein Epitaph belehrt, die Milch in die Domäne des Ammon zu besorgen. Alle Welt kennt den Cultus, welchen die Aegypter dem Stiere Apis, *Hapî*, erwiesen haben.

Das dritte Geschenk, welches Pharao machte, war der Esel.

Der Esel, *aa,* war, was immer die Rationalisten, welche die Geschichte Abrahams angreifen, darüber sagen mögen, in Aegypten sehr bekannt, schon von dem alten Reiche her. Er ist oft erwähnt in dem Papyrus, und er ist dargestellt

1) *Lyell,* „L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie.“ Paris 1870.

2) *Lepsius,* „Denkmäler.“ II. t. IV. Bl. 22. Nördliche Mauer. l. 3 u. 4. *Birch,* „On a remarkable Inscription of the XII dynastie.“ *Chabas,* „Les Papyrus hiératiques de Berlin.“ Siehe die Heerden von Ochsen und Eseln, die auf dem Grabmale der Pyramide von Gizeh und Sakkara dargestellt sind, *Lepsius,* „Denkmäler.“ Abth. II. t. III. Bl. IX.

3) *Diod.,* I. 22.

in Beni-Hassan[1]), und man findet auf den Pyramiden ganze Heerden abgebildet. Die Aegypter rühmen sich in ihren Epitaphien, tausende von Eseln besessen zu haben. Schafra-Ank, hoher Hofbeamter des Erbauers der zweiten Pyramide von Gizeh, besass 760 Esel. Die ägyptische Section der allgemeinen Ausstellung von 1867 bot den Neugierigen den Abguss eines Grab-Basreliefs von Ti, aus der 5. Dynastie, das eine Heerde von Eseln darstellt. Der Pharao muss also keine Mühe gehabt haben[2]), einige dieser Thiere aufzufinden, um sie dem Manne der Sara zu schenken.

Die Naturhistoriker glauben, dass der ägyptische Esel von dem wilden Esel der afrikanischen nördlichen Wüste abstamme. Er ist feurig, stark und kräftig gebaut[3]). Noch heute leistet er als Reitthier die besten Dienste zu Alexandrien. Auch hat dieses werthvolle Thier im Orient keineswegs den schlechten Ruf wie in Europa, und wenn man ihm Jemanden vergleicht, so ist dies nicht eine Injurie, sondern ein Compliment, welches man an die Adresse dieser Vergleichung richtet[4]).

1) *Lepsius,* „Denkmäler." Abth. II. t. III. Bl. 127—132. Auf dem Grabe des Oerklou, 5. Dynastie, sieht man einen Aegypter, auf einem Stuhle sitzend, der von zwei Eseln getragen wird. Die Asiaten von Nera-si, Numkotep brachten ihre Kinder auf Eseln. „Denkmäler." II. *Chabas,* ibid. 418. Die monströse Königin von Punt, dargestellt zu El Assassif, war auch von einem Esel getragen. *Chabas,* ibid. p. 158. Siehe auch *Rosellini,* „Monumenti civili." pl. 36. f. 2. Die Beschlagnahme eines Esels durch einen Aufseher macht den Hauptgegenstand des Papyrus von Berlin n. II. aus. Die hieroglyphische Gruppe, die eine Heerde bedeutet, ist oftmals durch einen Esel und ein Schwein ausgedrückt.

2) Siehe *Lenormant,* „Premières civilisations." t. I. p. 300 und seine Widerlegung von Richard Owen, der 1869 vor der Academie der Wissenschaften, bei seiner Rückkehr von einer Reise nach Aegypten, behauptete, dass der Esel, ebenso wie das Pferd, nicht auf den alten ägyptischen Denkmälern vorkomme.

3) Dr. *Hartmann,* „Versuch einer Aufzählung der bildlich dargestellten Thiere." 1864.

4) Der Esel ist ein edles Thier im Orient, als solches wurde er

Die drei ersten Thierarten, die Abraham geschenkt wurden, waren also sehr bekannt in Aegypten. Für die vierte kann man es nicht so positiv versichern, d. h. für das Kameel, das bei Moses auch unter den Geschenken des Pharao aufgezählt wird. Das ist eine gegen die biblische Erzählung sich richtende Schwierigkeit, die wir jetzt entscheiden wollen.

Das Kameel, *kamaal* [1]), erscheint, man muss das gestehen, wenig auf den figürlichen Darstellungen. Folgt daraus, dass es dort unbekannt oder selbst sehr rar in Aegypten gewesen ist? Keineswegs. Wir wissen bis jetzt noch nicht, warum man es wenig darstellte, aber es ist gewiss, dass bis jetzt unbekannte Regeln die Künstler gehindert haben, gewisse Wesen aus dem Thierreiche darzustellen, wie die Hühner [2]), welche man trotzdem in grosser Zahl hielt, und welche man selbst dem Anubis zum Opfer brachte [3]). Man stellte sie ebenso selten dar, wie die Katzen [4]). Man

allzeit betrachtet, sagt Leon Laborde. Siehe die Beschreibung, die er davon macht: „Commentaire géographique." 1841. p. 40.

1) Papyrus Anastasi I. Siehe *Chabas*, „Voyage d'un Egyptien." p. 220 und „Etudes sur l'antiquité historique." p. 404.

2) *Chabas*, „Etudes." p. 399. Die Hähne, welche man in verschiedenen ägyptischen Sammlungen fand, sind alle griechische Arbeit. p. 400. Eine Darstellung der Denkmäler von Beni Hassan II. 12, scheint zwei Hühner auf einer Tafel zu enthalten. Wenn es wirklich zwei Hühner sind, so sind es die einzig bekannten Ausnahmen.

3) Diejenigen, welche von Safranfarbe oder weiss waren. *Plutarch*, „Isis und Osiris." 61.

4) Die Katze, *meou*, datirt von den ältesten Zeiten. Sie findet sich in sehr wichtige Mythen eingewebt. Man zog sie in Tempeln auf, und wir besitzen mehre Mumien von ihnen. Sie war zugleich sehr verbreitet als Hausthier. Der Name *Tameou*, die weibliche Katze, war ein verbreiteter Frauenname. Sie erscheint in der Hieroglyphenschrift als Determinativ ihres Namens, aber sie ist nicht so häufig, wie die andern Thiere, auf den bildlichen Darstellungen. *Chabas*, „Etudes," p. 398, hat versichert, dass man ihr dort gar nicht begegne. Seine Behauptung ist dennoch zu absolut. Denn nicht nur findet man sculptirte Katzen in grosser Zahl, sondern man findet auch gemalte. Wir finden eine in einer Jagdscene, *Wilkinson*, „Popular account of the ancient Egyptians." 1854. t. I. p. 236. Das Original

kann also aus der Seltenheit auf den Monumenten nicht auf die Seltenheit der Kameele in Aegypten schliessen. Sie waren sicher zur Zeit der Ptolemäer [1]) dort vorhanden, und während der römischen Periode. Athenäus [2]) belehrt uns, dass Kameele, an Wagen angeschirrt, bei dem grossen von Ptolemäus veranstalteten Feste auftraten, während man sie nachher nicht mehr auf den Monumenten findet. Es wäre ja unmöglich, dass die Aegypter während langer Jahrhunderte ein Thier nicht gekannt haben sollten, welches bei ihren Nachbarn, den Arabern, ganz gewöhnlich ist [3]) und ohne welches die Wüsten von Nord-Afrika unbewohnbar wären. Auch ist es gewiss, dass Aegypten sich der Kameele seit dem höchsten Alterthum bediente. Alte Texte belehren uns, dass man es tanzen lehrte, *kenken*, und dass man es Waaren tragen liess [4]). Das Buch Exodus redet von ihm wie von einem Hausthiere in Aegypten [5]). Das Museum von Leyden besitzt ein Kameel in Bronce, das von der altägyptischen Kunst erzeugt ist. Es ist stehend dargestellt, wie es zwei Ballen auf dem Rücken trägt. Auf einem Scarabä desselben Museums sieht man gleichfalls ein Kameel eingravirt. Assurbanipal erwähnt unter den Gegenständen des Tributs, welche er aus dem Lande Musri oder Aegypten empfangen habe, auch die Kameele mit zwei Höckern, *gammale sasanari sirisina* [6]). Endlich bestätigt die Geologie auf eine unwider-

ist gegenwärtig im British Museum. Das „Todtenbuch" bietet auch in vielen Exemplaren Abbildungen von Katzen. Sie hat auch einen Platz in einer ägyptischen Karrikatur des British Museums.

1) Ein Stück ägyptischer Arbeit, das zu Citium gefunden ward, und sich gegenwärtig im Louvre befindet, stellt ein Dromedar dar. *Chabas*, „Etudes." p. 447.

2) *Athenäus*, „Deipnosoph." V. 5. Siehe auch *Lucian*, „Prometheus in verbis." *Chabas*, „Etudes." p. 400.

3) Siehe *Chabas*, „Etudes." p. 403.

4) Ibid. p. 408—412.

5) *Lemant*, „Catalogue du Musée de Leyde." p. 408 412.

6) „Obélisque de Nimroud;" *Oppert*, „Mémoires de l'Académie des Inscriptions." t. VIII. p. 531. Man kann auf Obelisken Kameele

legbare Weise das Alterthum des Kameels im Nilthale. Hekekyan-Bey hat bei den Ausgrabungen, welche er daselbst machte, Gebeine von Dromedaren in Mitte der Gebeine von andern Vierfüsslern gefunden. Es gab also Kameele zur Zeit der Reise Abrahams, und es war natürlich, dass ihm der König Reitthiere zur Verfügung stellte, die auf der Rückreise nach dem Lande Canaan ihm am nützlichsten sein konnten [1]).

Man hat bemerkt, dass bei den von Pharao dem Abraham geschenkten Thieren sich keine Pferde befanden. Diese Auslassung, wovon Bohlen einen Einwand gegen die Genesis hernehmen wollte, ist im Gegentheil einer der frappantesten Beweise von der minutiösen Genauigkeit des Geschichtschreibers von Abraham. Als er schrieb, wusste er, dass es in Aegypten Pferde gab, und dass sie sehr geschätzt waren; er spricht von ihnen an verschiedenen Stellen [2]). Wenn also

abgebildet sehen, auf unsern Tafeln im 4. Band. Wir müssen stets beachten, dass etliche Assyriologen meinen, dass an dieser Stelle Musri Bactrien und nicht Aegypten bedeutet.

1) *Lyell*, „L'ancienneté de l'homme." Paris 1879. p. 41. *Chabas*, in seinen „Inscriptions des mines d'or," p. 22, hatte 1862 geleugnet, dass die biblische Erzählung in diesem Punkte richtig sei. „Als die Genesis, sagt er, die dem Abraham von Pharao gemachten Geschenke beschrieb, bediente sie sich einer den Bewohnern Syriens und Arabiens geläufigen, für die Aegypter aber unbekannten Redeweise, indem sie die Kameele unter der Zahl der Thiere erwähnte, mit denen der Vater der Hebräer beschenkt wurde." In seinen „Etudes" jedoch hat er förmlich anerkannt, dass die Abwesenheit der Kameele auf den bildlichen Darstellungen keineswegs beweist, dass dieses Thier in Aegypten unbekannt gewesen sei, und lässt die Erzählung der Genesis vollständig zu.

2) Gen. 47, 17. Exod. 9, 3. Deut. 17, 16. Die Pferde also existirten in Aegypten, seit der Zeit des Joseph, nach Gen. 47, 16, was sein kann, wenn man annimmt, dass sie durch die Hyksos eingeführt worden sind. Chabas meint, dass das Pferd in Aegypten bekannt gewesen sei, selbst unter dem alten Reich, und dass man aus dem Schweigen der Monumente nichts schliessen könne, nicht mehr als für die Kameele. Aber man kann gegen diese Vergleichung anführen,

kein Pferd unter den Geschenken des Abraham aufgeführt wird, so geschah es, weil eine sehr genaue Tradition erzählte, dass er keines empfangen habe [1]). Die Monumente belehren uns heutzutage, dass Pharao dem Abraham keine Pferde anbieten konnte, weil sie bis zur Zeit der Invasion der Hyksos in Aegypten unbekannt waren, und diese sie zum ersten Mal in Aegypten einführten. Sie erscheinen in der Hieroclyphenschrift der 18. Dynastie. Man bediente sich ihrer vor Allem als Zugthiere [2]), um die Kriegswagen zu ziehen, *markabuta*, ein Wort, welches von den Aegyptern von denen entliehen wurde, von welchen sie die Pferde erhielten, was wieder ein neuer Beweis für ihren semitischen Ursprung ist, indem der semitische Name für Wagen *merkabah* ist [3]).

Diese Auslassung der Pferde unter den dem Abraham gemachten Geschenken kann behülflich sein, theilweise die

dass die Darstellung des Pferdes seit der 18. Dynastie auf den Monumenten und in der Schrift allgemein werde, während die Kameele auf ihnen nicht vorkommen.

1) Das Pferd erscheint erst später als Kriegsthier in der Geschichte der Hebräer. Es konnte in einem Gebirgslande wenig Dienste leisten. Strabo bemerkt 16. p. 764, dass die Nabatener keine Pferde hatten. Noch heute haben mehre Beduinenstämme keine. *Burckhardt*, „Notes on the Bedouins." 1831. t. II. p. 50, 55. *Robinson*, „Palestina." I. p. 343.

2) Man findet im „Papyrus Anastasi IV." 15. 7, die Beschreibung der von Syrien eingeführten Wagen zur Zeit der Ramessiden (*Chabas*, „Etudes" p. 44). Der ägyptische Namen für Wagen ist *hetra*, das Joch wird *ses-t*, *ses-mut* genannt, eine Bezeichnung, die wieder einen semitischen Ursprung nachweist. Vergleiche den hebräischen Namen für Pferd סוס, *sus*. Der Name *abiri*, starker Renner, ist auch semitisch (*Chabas*, p. 438—448). Die Erwähnung des Pferdes von Naharin (Mesopotamien) ist fast ebenso alt auf den ägyptischen Monumenten, wie die des ägyptischen Pferdes. Die asiatischen Völker, Kharu, Khetas, Katis, Rutenu, Naharain, Asi, wie die von Nubien, waren verpflichtet, einen Tribut von Pferden an die Aegypter zu zahlen. *Chabas*, p. 434.

3) Ibid. p. 307.

Frage nach der Zeit der Reise des heiligen Patriarchen nach Aegypten zu entscheiden. Wenn es die Hyksos sind, welche die Pferderacen nach Aegypten eingeführt haben, wie Alles zu diesem Glauben führt, weil sie noch zur Zeit Abrahams unbekannt waren, so muss man daraus wohl schliessen, dass der Stammvater der Hebräer seine Reise vor der Invasion der Fremden gemacht habe, d. h. wie wir früher bereits gesagt haben, gegen die 12. Dynastie.

Als Abraham nach seiner Rückkehr aus Aegypten sich neuerdings in Palästina niedergelassen hatte, war er, wie die Genesis bemerkt, sehr reich, besonders an Gold und Silber. Ein arabischer Scheik wird als reich betrachtet, wenn er 100 oder 200 Zelte besitzt, 60—100 Kameele, 1000 Schafe und Widder. Der Reichthum Abrahams war viel bedeutender, weil wir sehen, dass er unter seinen Dienern 318 Männer zählte, die die Waffen tragen konnten, was einen ganzen Stamm und ungezählte Heerden voraussetzt. Das zeigt uns auch in gleicher Weise die Trennung des Onkels und des Neffen, des Abraham und Loth, welche nicht mehr beisammen bleiben konnten, weil die Weideplätze nicht ausreichten, um die Menge ihres Viehes zu nähren. Dieselbe Ursache, welche später Streitigkeiten zwischen den Hirten der beiden Familien veranlasste, ist auch heute noch eine häufige Quelle der Spaltung unter den Beduinen, und kann wie damals die Spaltung des Stammes herbeiführen.

Aber was noch mehr als die Heerden den Reichthum Abrahams ausmachte, war das Gold und Silber. Diese beiden kostbaren Metalle waren noch rar im Lande Canaan. Der hieratische Papyrus I. zu Berlin, welcher die Reichthümer des südlichen Palästinas aufführt, einige Zeit vor Abraham, redet in der That nicht von Gold und Silber. Das ist der Beweis, dass es dort sich nicht viel vorfand. Zum Ersatz dafür fand man es reichlich im Nilthale, und es ist kein Grund, uns darüber zu verwundern, dass Abraham, nachdem er das Land, wohin er mit seinen Heerden gezogen war, verlassen hatte, und er durch die Freigebigkeit des Pharao seine

Reichthümer bedeutend vermehrt hatte, einen ansehnlichen Vorrath davon mitgebracht hat, sei es, dass der König es ihm zum Geschenk gemacht hatte, sei es, dass er es sich selbst durch Tauschhandel erworben hatte.

Sehen wir noch, wie die Aegyptologie das, was die Genesis von dem Reichthum an Gold und Silber in Aegypten sagt, näher begründet.

Unter der 12. Dynastie, zur Zeit also, wo Abraham nach Aegypten zog, beuteten die Aegypter die Gold- und Silberminen aus, welche für sie eine bedeutende Quelle des Reichthums waren. In einer Inschrift aus der Zeit dieser Dynastie und bekannt unter dem Namen: die Hungerstele, erzählt ein Beamter, Namens Ameni, dass er nach Aethiopien geschickt worden sei und dass er dem Könige „Goldmetall [1]“ mitgebracht habe. Unter der Herrschaft von Amenemha I. wurden die Goldwaschereien von Nubien regelmässig betrieben und ausgebeutet [2]). Militär-Expeditionen brachten dem Osortesen I. Gold aus Aethiopien [3]). Die Fürsten von Kusch oder Aethiopien, Beamte von sehr hohem Range, hatten bei ihren gewöhnlichen Titeln auch den: „Aufseher des Goldlandes.“ Die ersten Dynastien reden bereits von einem Auf-

1) *Lepsius*, „Denkmäler.“ Abth. II. 122. 11. *Chabas*, „Etudes.“ p. 52.

2) *Birsch*, „Upon an historical tablet of Ramses II.“ p. 376.

3) *Lepsius*, l. c. t. III. Bl. 122. 11. Siehe auch über die Expedition des Ameni, der Gold in Coptos suchte, *Chabas*, „Etudes.“ p. 137. Ueber die Menge in Kusch gefundenen reichlichen Goldes, ibid. p. 142. Ueber die Art und Weise, wie man die Minen ausbeutet, siehe *Chabas*, „Inscriptions des mines d'or.“ p. 27—29, und die sonderbare ägyptische Karte von den Goldländern, ibid. p. 30 sq. die älteste existirende Karte. Diese, obgleich von der Zeit theilweise zerstörte Karte, hat im Original 40 Centim. Höhe und ungefähr 46 Centim. Breite. Eine Legende erklärt: „Die Berge, wo man das Gold holt, sind auf dem Plane roth gemalt“ und man findet in der That mehre roth gemalte Berge auf ihr, die an verschiedenen Orten mit den Worten bezeichnet sind: „Goldberg.“ *L. Delgeur*, „Géographie des anciens Egyptiens,“ in der „Revue des questions scientifiques.“ Octobre 1880. p. 543—45.

seher des „goldenen Hauses." Der Name dieses Metalls, *nub*, findet sich fast auf allen Monumenten, seien sie alt oder modern [1]).

Seit den ältesten Zeiten verstanden die Künstler Aegyptens nicht blos die edlen Metalle zu schmelzen, sondern auch wunderbare Werke der Goldschmiedekunst aus ihnen zu fertigen, welche heutzutage den Schmuck unserer Museen bilden. Amenemha I. hatte sich eine Wohnung gebaut, die mit Gold geschmückt war, Gewölbe von Lapis lazuli, Mauern von Edelsteinen und Bronce hatte. Gegen Ende der alten Herrschaft waren die Grabsärge ganz vergoldet [2]).

Die Pharaonen, welchen man das Gold aus entfernten Gegenden brachte, machten damit ihren Göttern Geschenke [3]). Sie vertheilten es auch reichlich an jene unter ihren Dienern, die ihre Gunst verdienten. Dieser Zug verdient bemerkt zu werden, und dient als Vergleich mit der Freigebigkeit gegen Abraham. Wir lesen an einer sonderbaren Stelle: „Man hänge ihm Gold um den Hals, auf den Rücken und auf die Beine, weil er die Befehle des Königs in Allem ausgeführt hat." Und das Gemälde, welches diesen Text begleitet, stellt die Diener des Kkou-en-Aten, des Schenk-

1) *Nub* wird durch eine Hieroglyphie dargestellt, die, wie es schon Champollion vorausgesetzt hat, das Linnenzeug darstellt, in welchem die Goldkörner gewaschen wurden. Siehe *Pierret*, „Diction. d'arch. Egypt." 390. Der nördliche Theil von Aethiopien und Nubien genannt oder Land des Nub, d. h. Goldland.

2) *Chabas*, „Etudes." p. 108. Note 5. „Inscriptions." p. 2. Ueber den Reichthum von Gold unter der 12. Dynastie und den Gebrauch, welchen man davon machte, siehe *Ledrain*, „Un grand seigneur féodal dans la moyenne Egypte," Contemporain d'avril 1876, p. 652, 658, 664. Siehe auch *Simonin*, „L'or et l'argent," in der „Bibliothèque des merveilles" und *Diodorus Siculus*, III. 12—14.

3) Siehe die Annalen von Ramses III., die im „grossen Papyrus Harris" enthalten sind; die Menge der von diesem Könige den Göttern geopferten Gefässe von Gold und Silber p. 23 sq. und besonders die Totalsummen p. 37, 40, 49.

4) *Lepsius*, „Denkmäler." t. III. p. 97. *Ebers*, „Aegypten." t. I. p. 271.

gebers dar, wie sie dem Meri-Ra, dem beschenkten Hofbeamten, eine grosse Zahl von Armbändern, und goldenen Ringen darreichen. — „Man gebe dem treuen Har-Khem viel Gold,“ sagt auch Seti I. in einer seiner Inschriften [1]).

Das Silber, welches Abraham gleichfalls aus Aegypten mitbrachte, war daselbst weniger reichlich vorhanden, als das Gold; aber es war daselbst bekannt unter dem Namen: „weisses Gold,“ *nub het*. Das Museum von Leyden besitzt ein Diadem von Gold und Silber, welches dem Pharaon Entef gehörte aus der 11. Dynastie. In dem Museum des Louvre sieht man ein Halsband mit einem Auge des Osiris, von Silber [2]).

Uebrigens lernte Abraham die beiden kostbarsten Metalle nicht erst in Aegypten kennen. Er hatte sie bereits in Chaldäa kennen gelernt. Auch entlehnen Gold und Silber ihren biblischen Namen nicht aus dem Aegyptischen, sondern sie nennen es wie in Chaldäa *harûs* und *kései,* wie wir bereits gesehen haben.

Ehe wir das Delta ganz verlassen, erübrigt uns, zu erforschen, ob sich in der späteren Geschichte Abrahams nicht einige Spuren seines Aufenthaltes im Nilthale finden und ob die pharaonische Civilisation nicht Einfluss auf ihn ausüben konnte.

Wir haben bereits oben gesehen, dass die hebräische Civilisation ihre Wurzeln im Boden von Chaldäa hatte, nicht in dem von Aegypten. Wie indessen Moses einige Anleihen bei den Aegyptern machte [4]), so ist es auch nicht unmöglich, dass er auch einige ihrer Gebräuche von ihnen entlehnt hat. Bis jetzt hat man nur Einen angegeben: die Beschneidung. Der grösste Theil der Rationalisten behauptet heute, dass die

1) *Chabas,* „Inscriptions des mines d'or.“ p. 3.

2) Salle civile, vitrine P.

3) Merken wir übrigens, dass der gewöhnliche Name des Goldes im Hebräischen und derjenige, der hier gebraucht wird, Gen. 23, 2, *zahab* ist, während der gewöhnliche assyrische Name *harus* ist.

4) Siehe das bereits citirte Werk von Abbé *Ancessi,* „l'Egypte et Moise.“

jüdische Beschneidung ägyptischen Ursprungs ist. Wenn man auch ihre Behauptung nicht ohne Einschränkung annehmen kann, so darf man sie doch nicht absolut verwerfen.

Wir können ohne Schwierigkeit zugeben, dass Abraham die Beschneidung zum ersten Male auf seiner Reise nach Aepypten kennen lernte und dass er später, als Gott ihm den Befehl gegeben, sie als ein Zeichen des Bundes, den er mit ihm geschlossen hatte, einzuführen, er nur eine Ceremonie geheiligt hat, welche Abraham bereits kannte, ohne sie zu üben. Gott hat die Patriarchen nicht immer Dinge gelehrt, welche sie durchaus nicht kannten, insbesondere in Bezug auf Riten und Gebräuche, er hat mitunter nur geheiligt, approbirt und seinem Cultus angeeignet, was sie bereits kannten. Die Opfer bestanden bereits, ehe Gott dem Moses die Art und Weise offenbarte, wie Aaron sie darbringen sollte. Der Ritus der Taufe bestand gleichfalls schon vor Christus, der ihn zur Würde eines Sakramentes erhob. So konnte Gott den Abraham auch einen Gebrauch annehmen lassen, indem er ihn in ein heiliges Zeichen verwandelte, dessen Existenz in Aegypten wir ohne Umstände anerkennen [1]).

Herodot berichtet uns, dass zu seiner Zeit die Colchiten, Aegypter und Aethiopier als die einzigen Völker galten,

1) Es ist klar, dass die Präexistenz der Beschneidung in Aegypten mit der biblischen Geschichte durchaus nicht im Widerspruch steht. Nichtsdestoweniger hat Abraham mittelst Offenbarung von Gott den Befehl erhalten, diesen Ritus einzuführen, und nur aus Gehorsam gegen einen directen Befehl Gottes hat Abraham ihn angenommen, er und seine Familie. Gen. 17, 11 sq. *Thomson,* „The Land and the Book," edirt 1872. p. 590, wie auch *Speaker,* „Bible." t. I. p. 122, setzen voraus, dass die ägyptischen Priester die Beschneidung durch Joseph erhalten haben. Um sie zu widerlegen, genügt es zu bemerken, wie man weiter unten sehen kann, dass die Beschneidung schon in Uebung war, vor Joseph und vor Abraham. *Michaelis* behauptet nicht ohne Wahrscheinlichkeit in seinem: „Mosaisches Recht." t. IV. c. II. art. 185, dass, wenn Abraham nicht bereits die Beschneidung gekannt hätte, der Text nicht mehre Details über die Art und Weise ihrer Ausführung angäbe.

welche vom frühesten Alterthum her die Beschneidung anwendeten. Er fügt hinzu, dass die Phönizier und Syrer in Palästina sie wohl aus Aegypten empfangen haben [1]). „Dass die Beschneidung vom frühesten Alterthum an bei den Aegyptern in Uebung war, das ist eine Thatsache, woran die Monumente uns keinen Zweifel lassen, sagt Chabas [2]).“ Die zu Karnak geschehenen Ausgrabungen in dem kleinen Tempel von Khons haben ein Basrelief zu Tage gefördert, welches eine Beschneidungsscene darstellt [3]). Die Aegypter bedienten sich wahrscheinlich gleich den Hebräern zur Zeit des Moses und Josua dabei eines steinernen Messers. Wenigstens haben die Einbalsamirer mit einem steinernen Messer die Seiten der Todten eröffnet, um daraus die Eingeweide zu nehmen [4]). Nun aber führt uns der Gebrauch steinerner Instrumente zu einem sehr hohen Alterthum, zu einer Epoche, wo die Bronce-Instrumente oder die eisernen noch unbekannt waren.

Die Aegypter übten sicherlich diese Operation vor Abraham bereits praktisch: die Monumente liefern uns dafür zahlreiche Beweise [5]). Wilkinson versichert, dass die bildlichen Darstellungnn ihre Existenz seit der vierten Dynastie feststellen, 2400 Jahre zum Wenigsten, sagt er, vor der christlichen Aera [6]). Man hat lange Zeit geglaubt, dass sie allein den Priestern eigen sei [7]). Mehre Gelehrte glauben heute,

1) *Herod.*, II. 104, 36. Herodot täuscht sich, wie Wilkinson bemerkt, wenn er behauptet, dass die Beschneidung von den Phöniziern geübt worden sei. Wir wissen das Gegentheil durch die Bibel und durch ägyptische Monumente. Ezech. 32, 30. *Josephus,* „Antiq.“ 8. 20. 3. „Contr. Apion.“ I. 22. *Stele* von Pianchi, *Ebers,* „Aegypten und die Bücher Moses.“ t. I. p. 278.

2) „De la circoncision chez les Egyptiens,“ in der „Revue archéol.“ 1861. t. III, 299. Siehe auch: „Annales de philos. chrét.“ 5. série. t. 19. p. 339.

3) Ibid. p. 29 D.

4) *Ebers,* „Aegypten etc.“ I. 279.

5) Ibid.

6) *Wilkinson,* „Manners and Custums.“ V. 279.

7) In den Noten zu Herodot von *Rawlinson,* t. II. p. 62.

aber ohne dass man es positiv beweisen kann, dass sie allen Aegyptern gemeinsam war, zum Wenigsten in den alten Zeiten [1]).

Wie es sich auch mit all diesen Details verhalten möge, es ist gewiss, dass Gott dem Abraham die Anwendung der Beschneidung befohlen hat, und dass dieser sie nicht in der gleichen Weise wie die Aegypter angewendet hat.

Es bestehen in der That bedeutende Unterschiede in den Riten der Hebräer und Aegypter; die ersten wurden beschnitten am 8. Tage nach ihrer Geburt [2]), die letzteren wurden und werden noch heute im Nilthale erst im 12. oder 14. Jahre beschnitten [3]). Die Kinder, welche auf dem Basrelief im Tempel von Khons beschnitten werden, und welche ohne Zweifel die Söhne Ramses II. sind, haben 6 bis 10 Jahre, wie es dem wirklichen Gebrauche in Aegypten entspricht.

Die Männer allein wurden bei den Israeliten beschnitten, die Frauen wurden es gleichfalls bei den Aegyptern [5]).

Die Beschneidung scheint eine Gesundheitsvorschrift bei dem grössten Theile der Völker gewesen zu sein, welche sie

1) Sich stützend auf eine Stelle von *Horapollon,* I. 14. p. 23, edit. *Leemans,* II. *Origenes,* „In Epist. ad Rom.“ I.

2) Sie stützen sich ausser den Monumenten auf die Mumien. Ebend. „Aegypten“ p. 282. Er versichert, dass unbeschnitten bei den Aegyptern wie bei den Hebräern gleichbedeutend ist mit unrein, *ama.* „Unbeschnitten sein, ist das Gegentheil von *ab,* rein sein.“ Es scheint also im Todtenbuche c. 17. die Rede von der Beschneidung zu sein.

3) Gen. 17, 12.

4) *Lane,* „Manners and Custums.“ t. I. p. 82.

5) „Aegyptii quarto decimo anno circumcidunt mares, et feminæ apud eos eodem anno circumcidi feruntur.“ S. *Ambros.,* „De Araham.“ l. II. c. XI. p. 78. *Migne,* „Patrol. lat.“ t. XIV. col. 493. *Ebers,* „Aegypten.“ t. I. p. 280. *Strabo,* p. 771, 824. Sie wird heute noch in Aegypten bei den Frauen angewendet, *Lane,* „Modern Egyptians.“ t. I. p. 92. „Arabic Lexicon,“ beim Worte *hafada;* an den Ufern des persischen Golfes, *Burton,* „Notes connected with the Dahomans,“ in den „Memoiren of the Anthropological Society.“ 1863—1864.

kannten [1]; bei den Abrahamiden war sie ein religiöser Ritus, welchem sie einen sittlichen und erhabenen Werth zuschrieben [2] und zu welchem sie nur sich selbst verpflichtet hielten [3]. So war es auch ein besonderer Gebrauch bei den Israeliten, dem Kinde den Namen erst mit dem Tage der Beschneidung zu geben.

Dieser heilige Ritus, welches auch immer sein Ursprung sein mag, bleibt also bei Israel ein besonderer Charakterzug, welchem man bei keinem alten noch neuen Volk begegnete [4].

1) Entgegen dem, was Philo sagt („de Circumcisione.“ t. II. p. 210). Siehe *Köhler*, „Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testamentes.“ 1875. t. I. p. 112. Herodot sagt ausdrücklich von den Aegyptern II. 37: „Sie nehmen die Beschneidung vor aus Gründen der Reinlichkeit. Siehe hierüber die Note von Wilkinson zu Herodot t. II. p. 62.

2) Deuter. 10, 16. Jerem. 4, 4.

3) Siehe *Michaelis*, „Mosaisches Recht.“ l. IV. art 184. Die Antwort des Origenes auf die Einwürfe des Celsus und die modernen Ungläubigen, „Contra Celsum.“ I. 12. V. 47. Monsig. *Freppel*, leçon 31. t. II. p. 299.

4) Die Beschneidung wurde vom grössten Theile der arabischen Tribus gehandhabt, ehe der Islam eindrang, wie auch die Genesis angibt. Es ist formell anerkannt, als im Gebrauch bei den Israeliten bei *Josephus*, „Antiq.“ 1. 12. 2. *Origenes*, „In Genes.“ 1. 14. *Euseb.*, „P. E.“ VI. 11. Bei den Sarazenen durch *Sozomenus*, „H. E.“ VI. 38; bei den Sabäern oder Himyariten von Südarabien durch *Philostorgus*, „H. E.“ III. 4; bei all' diesen Völkern und den Samaritanern, ähnlich wie bei den Idumäern durch *Epiphanius*, „Advers. hæres.“ I. 38. — Jer. 9, 25 zeigt, dass die von Loth abstammenden Völkern, die Moabiten und Ammoniten die Beschneidung anwendeten. Nach *Josephus*, „Antiq.“ XIII. 1. war es Hircanus, welcher sie bei den Idumäern einführte, und Aristobulus („Antiq. XIII. 91. 3. und Vita“ 23) bei den Itureern. *Knobel*, „Die Genesis.“ p. 160. Die Christen von Abyssinien und die Kopten beobachten sie noch als eine traditionelle Gewohnheit, aber ohne irgend welche religiöse Bedeutung daran zu knüpfen. *Ludolph*, „Hist. Aethiop.“ 3. 1. 19 sq. *Lane*, „Manners and Custums.“ t. II. p. 320. Sie besteht auch heute noch bei den Teamas und den Manaos am Ufer des Amazonenstromes, bei mehren Stämmen in Australien, den Papouans, den Neu-Caledoniern, den Bewohnern der Neu-Hybriden. Sie ist sehr ge-

Fünftes Capitel.

Sieg Abrahams über Chodorlahomor.

Das wichtigste Ereigniss für uns im Leben Abrahams nach seiner Rückkehr aus Aegypten ist die elamito-chaldäische Invasion in Palästina. Wir wollen nun untersuchen, was die Assyriologie uns über diese Eindringlinge mittheilen kann; wir werden sehen, wie sie von Abraham vernichtet worden sind, und werden endlich zeigen, wie sehr dieses Ereigniss von den Feinden der heiligen Schrift entstellt worden ist, ehe die assyrischen Entdeckungen bekannt wurden.

Kaum hat der Anherr der künftigen Herren von Canaan sich dort niedergelassen, so meldet die Geschichte auch schon die Invasion jener kriegerischen Völker, deren Kriegslust so verhängnissvoll für diesen Stamm werden sollte. Das Haupt der Invasion, welche gekommen war, das reiche Land der Pentapolis zu verwüsten, welches bestimmt war, bald vom todten Meer verschlungen zu werden, damals aber noch in blühendem Zustande war: dieser Chef war Chodorlahomor, König von Elam [1]). Sein Name ist durchaus elamitisch. Das erste Element desselben: *Kudur* oder *Chodor*, findet sich in einigen andern Königsnamen von Elam, welche uns aus Inschriften erhalten sind, wie *Kudurnankundi, Kudurmabuk*, ein Umstand, der Oppert veranlasst hat, den Königen dieser Dynastie den Namen der Kuduriden zu geben. Das zweite Element des Namens Chodorlahomor ist das einer elamitischen Gottheit: Lagamar, dessen Existenz uns die Assyriologie enthüllt hat. Eine Inschrift von Assurbanipal zählt die Gottheit Lagamar unter diejenigen, welche er aus Susa mitbrachte, als er die Stadt erobert hatte [2]).

bräuchlich in Afrika, besonders bei den Kaffern. *Cheyne,* „Encyclopædia Britannica.“ t. V. 1876. p. 790.

1) Siehe *Oppert,* „Ueber Kedorlaomer,“ in den „Theolog. Studien und Kritiken.“ 1871.

2) *G. Smith,* „History of Assurbanipal.“ p. 228. Der Gott Laga-

George Smith hatte Chodorlahomor mit dem alten Könige von Chaldäa, Kudurmabuk, identificirt [1]), weil dieser auf einem zu Ur Kasdim gefundenen Ziegel sich als Herrn des Landes des Occidentes aufweist, d. h. des Landes Canaan. „Zum Gott Ur, seinem König, sagt er, Kudur-Mabuk, Herr des Landes im Westen, Sohn des Simti-Silhak etc. [2]).“ Oppert stellt diese Indentification in Abrede, die in der That nicht gerechtfertigt ist, und G. Smith selbst gibt sie auf. Aber dieser kostbare Ziegel beweist nichts desto weniger die Existenz eines elamitischen Königs, der sich das Land Canaan unterworfen hatte, und der der Dynastie der Kuduriden angehörte, wie denn der Name Chodorlahomor anzeigt, dass er dazu gehörte [3]).

Kudurmabuk betitelt sich *ad-da,* d. h. Herr von Syrien

mar ist auch in den Susianischen Texten erwähnt: „Inscription de Kudur-Nakkunti;“ *Oppert,* „Records of the past.“ t. VII. p. 82. — Die Septuaginta übersetzt den Namen Chodorlahomor mit Χοδολλογομόρ, eine Uebertragung, in welcher der Name von Lagamar noch viel sichtbarer ist, und die uns beweist, dass das Hebräische *ain,* welches man bald stark, bald schwach aussprach, in diesem Namen stark ausgesprochen wurde. — Nach Talbot und Finzi bezeichnet Chodorlahomor „Diener des Gottes Lagamar.“ Cfr. Das ostiakisch-samoyedische *kote,* das *tschaaja koto* etc. = „Diener.“ *Finzi,* „Ricerche per to studio dell' antiquite assyra.“ p. 205. Das Wort *kudur* ist im Assyrischen übersetzt mit *tuklat,* „Dienst, Anbetung.“

1) „Zeitschrift für ägyptische Sprache.“ 1868. p. 116.

2) „Cuneiform asiatic Inscriptions.“ I. 3. n. 2. von Mugheir. Der Titel, den der Ziegel trägt, ist *ad-da.* Ein Schreibfehler hat in den Text *abda* gesetzt. *Ad-da* scheint Fürst zu bedeuten, König, Herr, neben seiner gewöhnlichen Bedeutung: „Vater.“ Er drückt unzweifelhaft den Besitz des genannten Landes aus, aber ob er den Besitz kraft des Eroberungsrechtes ausdrückt, kann nicht bestimmt werden. Oppert, der nothwendig *ab-da* gelesen hat, übersetzte zweifelhaft „Eroberer.“ „Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie.“ p. 27.

3) G. Smith sagt, indem er die Identität des Chodorlahomor mit Kudurmabuk zurückweist, mit Recht: „The inscriptions of the period of Kudur-Mabuk recall to the mind the account in Genesis of Chodorlaomer, who ruled from Elam to the Mediterranean. The name of Chodorlaomer in Babyloniam would be Kudur-Lagamar. The early

und von Yamatbaal, d. h. Elam [1]). Er herrschte also von Susa bis zum Mittelmeer. Das Reich Chodorlahomors musste dieselbe Ausdehnung haben, und ein Territorium von 1000 Quadratmeilen von Osten nach Westen und von 500 Quadratmeilen von Nord nach Süd umfassen [2]). Die neueren Entdeckungen zu Susa bestätigen, dass diese Stadt, welche die Hauptstadt von Elam war, eine der ältesten Städte des Orientes ist.

Wir dürfen nicht unterlassen, hier eine Probe dieser Thatsache anzugeben, zwar indirect und vage, aber vollständig mit allem übereinstimmend, was uns die Keilinschriften berichten. Die ägyptischen Monumente in Uebereinstimmung mit der Genesis constatiren, dass von der Besitzergreifung von Canaan durch die Hebräer und bis zu den Königen der 18. Dynastie, der Pharaonen, die vorherrschende Macht in Asien die der *Rutenu*, d. h. der Völker, welche Asien bewohnten, gewesen sei. Sie waren Herren des Nordens von Aram oder von Syrien und von allen Landschaften, welche sich von Cilicien nach Mesopotamien erstrecken. Zur Zeit des Moses, unter Ramses II., besassen die Rutenu nicht die Ufer des Jordans, die Macht war an die Khetas übergegangen [3]).

Chodorlahomor war in dem Kriege, den er gegen den König von Sodoma führte, von Amraphel, dem König von Senaar, Arioch, dem König von Ellassar und von Thargal, dem König von Gutium [4]) begleitet. Die Genesis unterstellt, dass Amraphel dem König von Sennaar oder von Babylon ebenso wie Arioch und Thargal eine Art von Vasall des

Babyloniam inscriptions confirm the statements of Genesis as to the power and importance of Elam at this period.“

1) Nach *Smith*, K. 112. p. 19. *Lenormant*, „Langue primitive de la Chaldée.“

2) *Allen*, „Abraham.“ p. 324.

3) Siehe *Brugsch*, „Histoire d'Egypte; *Chabas*, „Voyage d'un Egyptien.“ p. 318—322.

4) Gen. 14, 1. Ueber Goim oder Gutium siehe oben.

Königs von Elam gewesen sei. Die Inschriften des Assurbanipal verleiten uns in der That dazu, zu glauben, dass Babylonien durch die Kuduridenfürsten erobert worden sei. Der assyrische Monarch erzählt, dass, nachdem er Susa, die Hauptstadt von Elam genommen habe, er dort das Bildniss von der Göttin Nana wiedergefunden habe, welches von Babylon 1635 Jahre vorher durch den elamitischen König „Kudurnankundi, den Elamiten, welcher nicht die grossen Götter ehrte," fortgeschleppt worden sei, „welcher von bösen Absichten geleitet, und vertrauend auf seine eigene Kraft, die Hand angelegt hatte, sagt der Keilschrifttext, an die Tempel von Akkad, und Akkad zerstörte" (woraus er die Göttin Nana weggeführt hat?) . . . Während zweier Neren, sieben Sossen und fünfzehn Jahren (blieb sie) in der Gewalt der Elamiten. Die grossen Götter sendeten mich, Assurbanipal, ihren Verehrer, um Elam zu vertilgen." Kudurnankundi war also um 2270 vor Christus Herr von Chaldäa gewesen [1]).

Kudurmabuk war König desselben Stammes wie Kudurnankundi, von dem wir bereits geredet haben, hat gleichfalls in Chaldäa regiert, weil die Ziegel, die man von ihm zu Mugheir oder Ur Kasdim aufgefunden hat, uns belehren, dass er in jener Stadt einen Tempel erbaut hat zu Ehren des Gottes Sin (der Mond). Eine Bronce-Statue einer Göttin, die bei Bagdad gefunden worden ist und gegenwärtig im Louvre sich befindet, trägt gleichfalls den Namen Kudurmabuk [2]). Wenn man sich auf die chronologischen Berechnungen des Bosanquet berufen kann, so dauerte die elamitische Herrschaft in Mesopotamien 224 Jahre von 2287 vor Christus an gerechnet [3]). Es folgt aus all diesen Thatsachen, dass

1) *G. Smith*, „History of Assurbanipal, translated from the cuneiform inscriptions." London 1871. p. 250.

2) *Oppert*, „Histoire des Empires d'Assyrie et de Chaldée." p. 27. Oppert citirt noch als elamitische Namen die chaldäischen Könige Purnapuryas, Kurigalzu, sein Sohn etc.

3) *Bosanquet* „Chronological Remarks," hinter der „History of Assurbanipal." p. 353.

übereinstimmend mit der Genesis, die Könige von Elam zur Zeit Abrahams eine Souveränität über alle nördlichen und östlichen Länder ihres Reiches ausgeübt haben.

Wenn der Name von Kodorlahomor in den Keilschrift-Documenten nicht wiedergefunden worden ist, so sind wir glücklicher gewesen, mit dem von Arioch, dem König von Ellassar.

Die Assyriologie gewährt uns keine weiteren Aufklärungen über die Alliirten des Chodorlahomor, aber sie gibt uns einiges Licht über die Etymologie ihre Namen, deren Sinn bis jetzt für die Orientalisten unerforschlich war.

Amraphel, König von Sennaar, trägt einen durchaus babylonischen Namen, der aus *amir*, „Herr, Emir" und *phal* oder *pal* zusammengesetzt ist, einer Contraction von *habal*, „Sohn." Er bedeutet „der Sohn ist Herr [8])."

Lenormant sieht in Arioch *Eri-aku*, den Diener des Mondgottes, und er nimmt an, dass dieser Arioch König von Larsa gewesen ist, der in dieser Stadt als königlicher Vasall durch seinen Vater Kudurmabuk [2]) eingesetzt war.

Schrader betrachtet diesen Punkt für entschieden. „Arioch, König von Elassar, sagt er, ist für unzweifelhaft identisch

1) Cfr. *Zir-nahid*, „der Sprössling ist berühmt," *Abu-ramu*, „der Vater ist gross," *Habal-nahid*, „der Sohn ist berühmt," *Dayan-nahid*, „der Richter ist berühmt," *Sar-nahid*, „der König ist berühmt." wie auch *Amir sin*, „Sin ist Herr, Emir," sind ähnlich gebildete Worte, wie Amraphel. *Schrader*, „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft." Bd. 27. p. 157. Der gelehrteste Lexicograph des Hebräischen. Gesenius, sagt 1828, bei Gelegenheit der Besprechung des Namens Amraphel: „Etymon nominis, in lingua assyriaca haud dubio quærendum, pandat, qui possit." „Thesaurus." p. 122. Es war viel klüger, seine Unwissenheit zu gestehen, als den Versuch der Uebersetzung zu machen, wie er ihn p. 660 machte; indem er den Namen Chodorlahomar mit *manipulus mergitis* übersetzte, und den Zweifel auszusprechen, welchen die citirten Stellen der Inschriften so eclatant widerlegen: „Sed, *nisi ab Hebraeis fictum putabis hoc nomen*, nativum ejus etymon in vetere lingua persica quærendum erit."

2) *Lenormant*, „La langue primitive de la Chaldée et des idiomes touraniens." 1875. p. 374 sq.

mit *Eri-aku,* König von Larsav. Er war ein Sohn des Kudur-Mabug, des Königs von Ur, und König von Sumir und Accad. Wie der Name seines Vaters Kudur-Mabug und der seines Grossvaters Simti-silhak zeigt, gehört er zur elamit-babylonischen Dynastie, d. h. wie man es aus dem Namen schliessen kann, zur selben Dynastie, wie sein Verbündeter Chodorlahomor oder Kudur-Lagamar[6]." Die Erwähnung eines so alten Königs in diesem Capitel der Genesis, der zugleich bis in die neueste Zeit den assyriologischen Entdeckungen unbekannt geblieben war, ist ein Zeugniss von grösstem Gewichte für den historischen Charakter Abrahams.

Der Oberst der Garden des Königs von Babylon, den Daniel nennt, hiess gleichfalls Arioch, wie der König von Ellassar[2]).

Ellassar wird nur in der Stelle der Genesis genannt, welche wir eben besprochen. Mit Unrecht hat man geglaubt, dass die Stadt Telasar, von welcher die Gesandten des Sennacherib zu Ezechias reden[3]), dieselbe sei, wie die Hauptstadt des Arioch. Die meisten Assyriologen identificiren heute Ellassar mit Larsa, eine Stadt in Babylonien, östlich von Erech, nordwestlich von Ur-Kasdim, heute Senkereh. Es war ungefähr halbwegs zwischen dem Euphrat und Tigris gelegen. Der Tempel des Gottes Samar oder der Sonne und

1) *Schrader,* „Die Keilinschriften etc." p. 13. Die Zustimmung Schraders hat um so mehr Gewicht, als er mehr geneigt ist, die durch die assyriologischen Documente für die Bibel beigebrachten Bestätigungen zu beschränken, als sie zu übertreiben. Derselbe Autor nimmt gleichfalls S. 136—137 alles als gewiss an, was die Assyriologie uns indirect über Chodorlahomor sagt.

2) Dan. 2, 14. 15.

3) II. (IV.) Reg. 19, 12. Telassar hiess assyrisch Tell-Assur. Teglathphalassar redet in einer seiner Inschriften von Opfern, welche er in dieser Stadt gebracht hat. Vor Teglathphalassar nannte sie sich *Tel-Kamri* oder *Humut.* Der Besieger Israels, sagt Smith, baute sie wieder auf und nannte sie Tell-Assur. „Zeitschrift für ägyptische Sprache." 1869. p. 11.

der Cult, den man ihm hier erwies, hatte Larsa bereits im hohen Alterthum sehr berühmt gemacht [1]).

Der letzte der Könige, welcher Sodoma plünderte und welchen Abraham besiegte, nannte sich Thargal und regierte zu Goïm. Der jetzige Text der hebräischen Bibel, schreibt Thidal [2]) aber die Septuaginta, haben die Form Thargal und diese letzte Form verdient den Vorzug vor jener, welche die Massoreten angenommen haben [3]). Felix Finzi hat vorgeschlagen, unter zwei Interpretationen dieses Namens die von *Dar-gula* anzunehmen. „Die Göttin Gula (Die Frau der Mittagssonne), ist langdauernd [4]).“ Diese Etymologie hat wenig Wahrscheinlichkeit. G. Rawlinson und Lenormant glauben hier den beiden turanischen Worten: *Thur-gal* zu begegnen und übersetzen: „grosser Herr [5]).“

Das Volk, welches Thargal regierte, nannte sich Goïm Da dieses Wort im Hebräischen „die Völker“ bezeichnet, so hat der grösste Theil der Ausleger geglaubt, dass Thargal nur Nomaden zu Unterthanen gehabt habe, ähnlich den Beduinen unserer Tage, die kein bestimmtes Territorium innehaben, sondern nur aus Stämmen bestehen, und wie sie noch heute thun, in verschiedenen Theilen Unter-Mesopotamiens lagern. Es ist jedoch ganz zulässig, zu glauben, dass dieser Name Goïm einem Landesnamen entspricht, dem wir in den Keilschriften oftmals unter dem Namen Gutium be-

1) Man sieht dort auch Erim-Aku oder Plim-Aku, „Diener des Mondgottes.“ König von Larsa = Ellassar. „Allgemeine Zeitung.“ 21. April 1860. p. 1634.

2) Vulgata, Gen. 14, 1. Thadal, „König der Nationen.“ Die äusserste Aehnlichkeit des hebräischen ד und ר ist die Ursache der Veränderung des Namens in dem masoretischen Texte.

3) Wegen der ersten Silbe im Namen *thar, thur,* welche sehr häufig ist. Cfr. Der Würdenamen *tartan,* Isai. 22, 1. Thargal kann der Name einer Würde oder ein Eigennamen sein.

4) *Finci,* „Ricerche etc.“ p. 205. 490.

5) *Rawlinson,* bei *Smith,* „Dictionary of the Bible.“ t. III. p. 1498. *Lenormant,* „Langue primitive etc.“ p, 377.

gegnen [1]). Dieses Wort bezeichnet nach Sir H. Rawlinson die Wüste, welche sich zwischen dem Euphrat und Syrien ausdehnt und wo die Nomadenstämme umherirren [2]). Smith hat daraus Arabien gemacht, dann Assyrien [3]). In einigen Texten lässt es sich auf eine Provinz Babyloniens anwenden. Es scheint, dass wir hierunter ein Land verstehen müssen, das ausserhalb Assyriens liegt, denn Gutium ist oft genannt in den geographischen Tafeln und astronomischen Documenten, die niemals den Namen Assyrien enthalten [4]). In dem grossen astrologischen Werke, das auf Befehl Sargons I., des Königs von Agane verfasst wurde, wie auch in einigen zweisprachigen geographischen Listen, welche aus derselben Zeit zu sein scheinen, sind die Gutium, sagt F. Lenormant, einfach als semitische Stämme bezeichnet, noch unvollkommen organisirt, wie sie damals im nördlichen Babylonien wohnten, und wovon später ein Theil die assyrische Nation geworden ist.

Das ist Alles, was wir bis jetzt über die Person und das Reich der vier Könige wissen, welche zur Zeit Abrahams Sodoma und die Pentopolis plünderten.

Vierzehn Jahre vorher hatten Chodorlahomor und seine Aliirten die fünf Könige, welche in dem Thale von Siddim herrschten, besiegt und sie ihrer Herrschaft unterworfen. Nach 12 Jahren der Treue, im 13. Jahre, verweigerten die canaanäischen Häuptlinge den Tribut zu zahlen, der ihnen auferlegt war. Chodorlahomor drang daher nach Canaan im folgenden Jahre, also im 14. Jahre nach seinem ersten

1) Siehe die alte geographisch-chaldäische Liste n. 75. *Smith*, „Records etc.“ t. V. p. 106.

2) *Norris*, „Assyrian Dictionary.“ t. I. p. 205.

3) *G. Smith*, „History of Assurbanipal.“ p. 155. *Allen*, „Abraham.“ p. 96. *Sayce*, „Records etc.“ t. III. p. 27.

4) Sayce hat angenommen, „Zeitschrift für ägyptische Sprache.“ 1876. p. 151, dass die vier Gegenden der assyrischen Welt, die in dem Protokoll des Königs Ur vorkommen, Gutium, Subarti, Elam und Martu sind (das Land des Abends, Phönizien), indem er Accad als Centrum anerkannte.

Siege, vor. Ein gelehrter Deutscher, Tuch, meinte, dass der Zweck des Königs von Elam gewesen sei, sich der Handelsstrasse zu versichern, welche von den Ufern des Euphrat zum Golfe von Akaba führte [1]). Wie dem auch sei, er plünderte Alles aus auf seinem Zuge, von Norden, östlich von Jerusalem bis nach Petra im Süden und die Wüste der Amalekiter im Westen. Die entscheidende Schlacht wurde geliefert im Thale von Siddim. Das ist die erste Schlacht in Palästina, welche die heiligen Bücher registriren.

Die Niederlage der Canaanäer war eine vollständige: zwei von ihren fünf Königen blieben unter den Todten. Chodorlahomor und seine Aliirten plünderten das Land vollständig aus, und führten die Gefangenen alle hinweg, welche in ihre Hände fielen. Unter den Gefangenen befand sich auch Loth, der Neffe Abrahams, der sich von seinem Oheim getrennt und in Sodoma niedergelassen hatte. Das gerade brachte den Siegern Verderben.

Sobald Abraham durch einen Flüchtling erfuhr, was sich zugetragen hatte, sammelte er in der Eile 318 seiner Leute und warf sich auf die Feinde. Er war damals in Süd-Palästina, im Thale von Mambre sesshaft, in der Nähe von Hebron [2]). Er musste also durch das ganze Land Canaan hindurch, denn er berührte die verbündeten Könige nur im äussersten Norden, in Laïs, welches nachher Dan genannt wurde [3]). Indem er schnell Bethlehem, Salem, die späteren

1) *Tuch,* „Bemerkungen zu Genesis 14," in der „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Geschichte." t. I. 1847. p. 161.

2) Er war auch begleitet von Aner, Escol und Mambré. Gen. 14, 24.

3) Der alte Name von Laïs oder Lesem wurde in der Genesis 14, 14 ersetzt durch den Namen Dan, der ihn später vertrat. Siehe Jos. 14, 47. Jud. 18, 29. Mehre Exegeten glauben übrigens, dass es sich um ein anderes Dan handele. Keil wie auch Kalisch nehmen an, dass es Dan-Yaan (*Dan sylvestris* der Vulgata) sei, II. Sam. oder II. Reg. 24, 6, jenseits des Jordan. Aber *Josephus,* „Antiqu. I. 10. und *Hieronymus,* „Quaest. heb. in Gen." sagen ausdrücklich, dass das fragliche Dan an der Quelle des Jordan gelegen sei.

sogenannten Berge von Ephraim erreichte, sowie die Ebene von Sichar und Jezrael, musste er am Abend des vierten Tages [1]) mit seinen Leuten die Höhen von Nephtali erglimmen. Von dieser Höhe herab konnte der Patriarch ohne Mühe die Elamiten erkennen, wie sie ihres Sieges genossen und sich in Sicherheit ausruhten an der einen Quelle des Jordan, dem el Leddan von heute.

Die geschlagenen Stämme, wenn sie überhaupt sich entscheiden, die Sieger anzugreifen, rechnen nicht auf die offene Gewalt, um ihre Rache zu nehmen, sondern auf die dicke Finsterniss und die Nacht. Sie warten, ehe sie die angreifen, welche sie ausgeplündert haben, bis sie tief eingeschlafen sind. Dann ist der Ueberfall leicht, denn Posten und Schildwachen sind in der orientalischen Strategie unbekannte Dinge [2]). Die Angreifer vertheilen sich truppweise, *divisis sociis*, wie die Genesis sagt, und als es vollständig Nacht war — *irruit super eos nocte* [3]), stürzen sie wild heraus nach verschiedenen Richtungen hin über die im Schlafe liegenden Elamiten. In einem Augenblick sind die Zelte umgestürzt, die Pfähle, welche sie tragen, abgehauen [4]). Die Confussion, die Unordnung, die Bestürzung, der Schrecken erreichen ihren Höhepunkt; es herrscht ein lärmendes Durcheinander, nicht eine Schlacht; man erwacht mitten unter den Feinden und wie begraben unter den Zelten. Sie machen sich los, wie sie können, ohne zu wissen, was sie thun. Sie werden mit Füssen getreten, sie tödten und würgen einander selbst, sich mit Flüchen gegenseitig überhäufend. Es ist unmöglich, in Mitten der Finsterniss die Zahl derer zu erkennen, welche

1) *Josephus*, „Antiqu." l. I. c. X. n. 1. t. I. p. 31 sagt, dass Abraham die Feinde in der fünften Nacht angriff.

2) *Burckhardt*, „Notes on the Bedouins." t. I. p. 302.

3) Gen. 24, 15. Cfr. Jud. 7, 9, 19. Is. 15, 1.

4) Das Umstürzen der Zelte ist ausdrücklich erwähnt Richt. 7, 12. in dem Traum des madianitischen Soldaten und wird von seinem Compagnon ausgelegt als ein Zeichen ihrer eigenen Niederlage und des Sieges Gedeons.' Siehe auch I. Par. 4, 31.

angreifen, und den Freund von dem Feinde zu unterscheiden, oder vielmehr die erhitzte Einbildungskraft sieht aus Furcht überall nur Feinde. Es herrscht, wie dies meistens der Fall ist, eine unwiderstehliche Panik, die allgemein wird und mit entsetzlicher Flucht endet. Die Sieger vom Morgen fliehen in der grössten Unordung, ihre reiche Beute in den Händen des Siegers vom Tage zurücklassend, verfolgt mit Wuth, und werden grösstentheils niedergemacht. Das geschah alles unter diesen Umständen.

Die Leute des Chodorlahomor, überrascht von Abraham, suchten der Metzelei zu entrinnen, nicht sich zu vertheidigen. In der Ueberstürzung ihrer Flucht waten sie in die Sümpfe, die dort sehr zahlreich sind, oder sie werden in dem stachelichten Dickicht des Baniasy zerfleischt. Die, welche sich retten wollen, gehen durch das Thal von Yafury, und steigen in die grosse Ebene von Beit Djenn herab. Sie halten sich in ihrem Laufe nicht auf bis sie nach Hobab kommen, links von Damascus [1]).

Eine analoge Taktik wie die des Abraham sollte mehr als einmal seinen Nachkommen gelingen. Fast auf dieselbe Weise hat einst Gedeon die letzten Flüchtlinge der Madianiten überrascht und sich in der Wüste jenseits des Jordan ihrer Könige Zebee und Salmana bemächtigt [2]). So hat auch David gleichfalls die Amalekiter geschlagen, welche Siceleg geplündert hatten [3]).

Nachdem wir gezeigt baben, wie die assyriologischen

1) Siehe *Thomson*, „The Land and the Book." p. 215. Hobab, das zur Linken lag, befand sich nördlich von Damascus, weil in der Hebräischen Art und Weise, sich zu orientiren, man den Osten vor sich hatte. Der preussische Consul Wetzstein verlegt *Choba* in den Norden von Damascus, westlich von Thadmor oder Palmyra. *Delitzsch*, „Die Genesis." 4. Ausg. p. 561. *Stanley*, „Sinai and Palestine." 1868. 414 k sagt, dass der Ort *Hobah* ein Ort ist in der Nähe von Damascus. Siehe Richt. 15, 6. *Euseb.*, „Onomasticon," beim Wort Χωβά.

2) Jud. 8, 10 sq. Siehe weiter unten Band III.

3) I. Sam. (I. Reg.) 30, 17.

Entdeckungen die Erzählung des 14. Capitels der Genesis bestätigt haben, ist es nützlich, an einigen Beispielen zu zeigen, wie die Rationalisten vor einigen Jahren es versucht haben, Bresche hinein zu brechen und den heiligen Verfasser des Irrthums zu überführen. Knobel sagt 1860: „Die Erzählung des 14. Capitels der Genesis ist so geschrieben, dass man, Alles in Allem genommen, sie als einen Guss über eine wahre Tradition betrachten darf. Man kann unterdessen nicht verkennen, dass die Legende in einigen Zügen ihren Einfluss ausübt, insbesondere in Betreff der politischen Rolle der feindlichen Könige. Sie erschienen als unabhängig, wenigstens Chodorlahomor; die drei andern Könige begleiten ihn und die Könige des Thales Siddim sind seine Tributpflichtigen. Folglich hätten Elymais und Susiana, welche niemals von einiger Bedeutung gewesen sind, ihre Herrschaft zur Zeit Abrahams beinahe bis an die Ufer des Mittelmeeres ausgedehnt und gleichsam eine Weltherrschaft ausgeübt. Man findet nirgends eine Spur von dieser Herrschaft und Joseph hat sicher Recht, wenn er unter seinen Feinden die Assyrer versteht, die damals Herren von Asien gewesen sind[1]."

Wir haben gesehen, wie die authentischen Texte der Könige von Elam selbst feststellen, im Widerspruch mit jenen Behauptungen Knobels, dass Susiana in der That jene Wichtigkeit gehabt hat, welche die Genesis ihm zuschreibt, und dass seine Fürsten ihre Macht bis an die Ufer des Mittelmeeres ausgedehnt haben, so wie Moses es sagt.

Indessen lässt Knobel noch die Richtigkeit des historischen Grundes der Erzählung bestehen. Andere Rationalisten sind viel kühner gewesen als er und haben behauptet, in ihr nur Mythen oder Fabeln zu finden. Bohlen hat sich eingebildet, in Amraphel Sardanapal zu sehen, in Arioch

1) *Knobel,* „Die Genesis." Leipzig 1860. p. 142. Er fährt fort, die Bibel anzugreifen, und macht sich einer Menge historischer Irrthümer schuldig, welche die neueren Entdeckungen bloszulegen gestatten.

Arbaces, in Chodorlahomor Belyssus. Hitzig hat angenommen, dass der Feldzug der asiatischen Könige gegen Canaan, eine Nachahmung des Feldzugs Sennacheribs sei, der mehre Jahrhunderte später stattgefunden, weil von beiden gesagt werde, sie hätten im 14. Jahre stattgefunden [1]).

Aber sie sind alle übertroffen von Grotefend, einem Manne von gleichwohl umfassender Gelehrsamkeit, dessen eindringender Verstand und Scharfsinn zu den ersten Entzifferungen der Keilschrift beigetragen haben. Nach ihm ist die elamitische Invasion in Palästina nichts als eine alte babylonische Mythe. Chodorlahomor ist der Herbst, Amraphel der Frühling, Arioch der Sommer, Tidal der Winter. Diese Träumereien beruhen auf phantastischen Etymologien, die allen Gesetzen der Philologie widersprechen. Chodorlahomor bezeichnet, wenn man es glauben will, „Band für die Garbe," und bezeichnet folglich die Zeit der Ernte, welche er für den Herbst hält, Amraphel kommt von *emer,* „Lamm" [2]) und von *pel,* anstatt *pul,* „gross." Arioch bezeichnet aber deutlich den „Löwen," dessen Zeichen dem Thierkreise der Jungfrau vorausgeht; Tidal kommt von *tida,* „Erfahrung" und von *al,* „Untergang der Sonne" (cfr. Daniel 6, 15), was Winter bezeichnet. Die fünf Könige sind geschlagen nach zwölfjähriger Herrschaft [3]), bezeichnen die fünf Schalttage, welche der babylonische und persische Kalender den 360 Tagen hinzufügen, die durch die 12 Monate gebildet werden, um das Jahr zu vollenden. Diese fünf Tage wurden festlich begangen, durch die Saceer, welche Berosus erwähnt, während welcher die Sclaven in der That gleichsam die Herren der Pentapolis spielten, die Rolle der Herren übernahmen, und an ihre Spitze einen der ihrigen

1) Gen. 14, 5 und II. (IV.) Reg. 18, 13. Cfr. *Tuch,* „Commentar über die Genesis." 1. Ausg. p. 308.

2) Esdr. 6, 17. 7, 17.

3) Gen. 14, 4.

stellten, der sich mit dem Zogan oder dem Königsmantel bekleidete [1]).

All' diese Träumereien zerstieben vor der einfachen Darlegung der Thatsachen, wie sie aus den Monumenten und der Bibel sich darstellen, wie die Nacht vor dem Lichte des Tages. Die Unwissenden allein werden von jetzt an in der Geschichte des Chodorlahomor noch eine babylonische Mythe erkennen, aber nichts auch ist mehr geeignet die Wichtigkeit der archeologischen Entdeckungen unserer Zeit zu zeigen, als das Gemälde der Verirrungen der falschen Wissenschaft.

Sechstes Capitel.

Patriarchalische Sitten und Gebräuche.

Die Geschichte Abrahams bietet uns kein bedeutendes Ereigniss mehr, welches durch die Aegyptologie oder Assyriologie aufgeklärt werden könnte. Aber sie schliesst noch eine ganze Reihe von Thatsachen ein, welche die Aufmerksamkeit des Archeologen verdienen. Ausser der Reise nach Aegypten und der Expedition gegen Chodorlahomor, begegnen wir in der Genesis einer Sammlung von Genregemälden, die uns das Leben des heil. Patriarchen mit einer Frische des Colorits und einer Lebhaftigkeit des Tons hinmalen, zugleich auch mit einer Sicherheit des Pinsels und einer Genauigkeit, die erstaunlich ist. Der Augenblick ist gekommen, sie näher anzusehen. Hier haben wir nicht mehr die Ziegelsteine vom Ufer des Euphrat zum Führer, noch auch die Papyrus des Nil, sondern die Bevölkerung selbst,

1) *Grotefend,* „Zur ältesten Sagenpoesie des Orients“ 11. „Der erste Krieg auf Erden, eine Dichtung aus späterer Zeit.“ („Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.“ Bd. 8. 1854. p. 800.) Sie enthält 16 Seiten voll ähnlicher Träumereien.

welche den Boden einst bewohnte, den Abrahams Fuss betreten hat.

Eine der süssesten Freuden der Pilger im heiligen Lande ist die, mit seinen eigenen Augen die Sitten und Gebräuche der Patriarchen dort zu sehen. Wie die Scenen der heiligen Bücher lebendig werden, klar und verständlich, wenn man so zu sagen sie berühren kann oder Zeuge von ihnen ist oder Akteur! Die Unbeweglichkeit des Orientes hat aus ihm eine Art von Pompeji gemacht, aber nicht ein todtes Pompeji, wo das Vergangene sich ein- für allemal fixirt hat, nein, das Alterthum lebt dort noch, handelt und bewegt sich unter unsern Augen. Wir kennen die Römer und Griechen nur aus ihren Schriften und ihren Kunstwerken, aus ihren Pergamenten, ihren Marmorstatuen, ihren Fresken und einigen Ruinen.

Athen ist nicht mehr bevölkert von seinen alten Atheniensern und Rom nicht mehr bewohnt von seinen alten Römern. Aber in Palästina scheinen, als wenn Gott durch eine besondere Gnade es zugelassen hätte, dass wir heute noch über die Richtigkeit der Beschreibungen urtheilen sollen, welche sein Geist den heiligen Autoren eingegeben hat, — seine alten Bewohner noch zu leben: sie tragen beinahe noch dasselbe Costüm, sprechen eine wenig abweichende Sprache, gebrauchen dieselben Sprachwendungen, denselben Ton, haben dieselben Gewohnheiten, dieselben Sitten [1]). Abraham wohnt dort heute noch unter dem Zelt, Sara knetet dort noch heute das Brod für die Gäste und Rebekka schöpft dort das Wasser aus dem Brunnen. Die Gebräuche, welche in diesen Gegenden geherrscht haben, vor jetzt 4000 Jahren, haben sich unversehrt erhalten oder doch beinahe ohne Aenderung.

Und dennoch schienen unerklärlicherweise die europäischen Christen während langer Jahrhunderte, selbst zur Zeit der Kreuzzüge, nicht geahnt zu haben, wie interessant und

1) *Stanley,* „The Jewish Church.“ t. I. p. 11.

kostbar für das Verständniss der heiligen Schriften das Studium dieser Sitten und Gebräuche ist. Erst in unsern Tagen ist die Aufmerksamkeit ernstlich auf diesen Punkt hingelenkt worden. Aber die Leichtigkeit der Communikation und die zahlreichen Reisen haben es möglich gemacht, die verlorene Zeit rasch wieder einzuholen, und nichts ist heute leichter, als durch an Ort und Stelle gemachte Beobachtungen zu constatiren, wie genau und treu die Gemälde der Bibel sind.

Keine Partie der heiligen Bücher ist reicher an solchen Gemälden patriarchalischer Sitten, als die Geschichte Abrahams. Es gibt wirklich keinen Zug in diesen Gemälden, dessen Genauigkeit nicht durch die Gebräuche der Jetztzeit in den arabischen Stämmen bestätigt werden könnte. Der sociale Zustand ist noch derselbe. Der Gebrauch, in die eigene Familie zu heirathen, besteht dort noch immer und ein Vater gibt seine Tochter nicht einem Fremden, ausser wenn sein Neffe sie zurückgewiesen hat [1]. Gewisse Stämme gestatten niemals, dass ihre Glieder Frauen ausserhalb ihres Schoosses nehmen [2]. Die Zwistigkeiten zwischen Sara und Agar erneuern sich oft auch im innern Arabien und eine der Gattinnen ist genöthigt, das eheliche Zelt zu verlassen [3] um des lieben Friedens willen.

Wenn eine Karawane sich in Marsch setzt, um ihre Weideplätze zu ändern, „so wird aller Reichthum, den die Familie besitzt, auf den Rücken der knieenden Kameele geladen.“ Die Diener, welche sie erworben haben [4], sind bei ihren Herren. Rundum sind die Heerden der Schafe, Ziegen

1) *Lane,* „Manners and Customs of modern Egyptians.“ t. I. p. 215. *Knobel,* „Die Genesis.“ p. 242.

2) Sie heirathen immer in ihrem Stamme und erlauben Niemandem, ein Weib aus einem andern Stamme zu heirathen. *Seetzen,* „Reise durch Syrien.“ t. III. p. 22.

3) *Layard,* „Niniveh and Babylon.“ ch. XIV. p. 316.

4) Gen. 12, 5. Universam substantiam quam possederant et animas quas fecerant in Haran.

und Eseln und setzen sich an der Seite der Kameele in Bewegung. Der Scheik, vor Allem durch seinen Purpurmantel ausgezeichnet[1]), und das Lederband, welches seinen Turban um den Kopf bindet, hält eine Lanze in der Hand, um den Zug zu führen und den Lagerplatz zu bezeichnen[2]). Die Frauen tragen Kostbarkeiten und Schmuck, wie sie Eliezer der Rebekka gegeben hat, und womit Sara sich schmückte. Der *nezem*, ein goldener oder silberner Ring, beladen mit

1) Jud. 7, 26.

2) *Stanley,* „Jewish Church.“ p. 11—12. Wenn wir uns ein volles Bild vom Costüm der Araber machen wollen, so haben wir nur folgende Beschreibung zu lesen: „Das Costüm der Araber (der afrikanischen Stämme) ist, wenn es auch nicht bis zu Abraham hinaufreicht, wenigstens das der Anachoreten der ersten Jahrhunderte der Kirche: eine einfache linnene Tunika, eine Art von Mantel, der durch eine Kordel aus Kameelhaaren über dem Kopf gehalten wird, oftmals ein immenser Hut mit dicken Tressen von Palmblatt; nackte Füsse oder halb bekleidet mit einem Stück Kalbfell und mit Binsenschnur um das Bein gebunden.

„Die Frauen tragen das Costüm der alten Ordensfrauen, ungefähr wie man es bei den Trappistinen wieder findet, ebenso bei den Carmelitinen und andern Klosterfrauen: ein Rock ohne Taille, gebunden mit einem groben Gürtel, ein Schultergewand oder ein anderer Rock mit Aermeln versehen und an den Seiten leicht geöffnet, reiche Gimpe, das Kinn umwickelnd, welche Stadtdamen bis zu den Augen steigen lassen, auf der Stirn eine Art von Häubchen, das als Stirnband dient; ein weiter Mantel über den Kopf gelegt und ähnlich dem Schleier der Religiosen, hüllt den ganzen Körper ein. Auf dem Lande dispensiren sich die Frauen vom Schleier und Mantel, aber die Kleidung, die fast dieselbe ist, unterscheidet sich nur durch ihre Unsauberkeit. Dies hindert die arabischen Frauen nicht, sich mit Armbändern zu schmücken, mit Fussringen, gewaltigen Ohrringen aus massivem Silber.“ „Missions catholiques. Les Arabes.“ 9 mars 1877. p. 121. — Ueber die Aehnlichkeiten des patriarchalischen Costüms mit dem der Beduinen siehe *Horace Vernet*, „Des rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes,“ vorgelesen in der Académie des Beaux-Arts, gedruckt in der „Illustration“ 12. Febr. 1848. p. 573—75.

Perlen und Corallen, hängt an ihrer Nase[1]), Hals- und Armbänder schmücken ihren Hals und ihre Hände[2]).

Die Genesis hat uns zwei längere Sittengemälde aufbewahrt und beschrieben, welche uns längere Zeit zu beschäftigen verdienen: die den drei Engeln zu Mambre gewährte Gastfreundschaft und der Ankauf der Höhle von Makpelah. Beides hat sich in der Gegend von Hebron zugetragen, bei jener Stadt, der Abraham ihren Namen „Freund Gottes," *E-Kalil*[3]), gegeben hat, wie sie heute noch ihre Bewohner nennen, und wo die alten Sitten sich mit der grössten Festigkeit und Zähigkeit bewahrt haben[4]).

Der hebräische Patriarch lagerte in einem Wäldchen von Therabinthen, jenem majestätischen Baume, der seine

1) נזם· „Man hat zu Orfa (Edessa) den Gebrauch, den Mädchen während ihrer Kindheit die Nase zu durchbohren, um einen goldenen oder silbernen Ring durchzustecken. Wir haben einige Frauen gesehen, deren mittleres Nasenband mit einem grossen Ring von Gold durchbohrt und geschmückt war. Wir haben bereits bei den Syrern, bei den Landbewohnern, den Gebrauch der Nasendurchbohrung gefunden, aber er war nicht so allgemein, wie in Orfa, Merdin, Mossul, Bagdad und anderen Städten.

2) Rebecca sollte dies Geschmeide der Sara nach orientalischem Gebrauche erben.

3) Jac. 2, 23. Is. 41, 8. II. Par. 20, 7. Siehe *Stanley*, „The Jewish Church." I. 13.

4) Die Bewohner von Hebron sind so getreu in Bewahrung der Gebräuche jener Stadt, dass sie noch heute eine Zufluchtsstätte ist, unverletzlich, seitdem sie von Josue als solche erklärt worden ist (Jos. 20, 7). Alle Bewohner würden die Waffen ergreifen, um den Schuldigen zu vertheidigen, der sich in ihre Mitte begeben hat, gestützt auf das unerbittliche Gesetz der Talion, wenn die Regierung sich seiner bemächtigen wollte. L'abbé *Laurent de Saint-Aignan*, „Das Grab Abraham's ist das des Josue." p. 15. Ein Reisender des 11. Jahrh., Nassir, erzählt, dass nach der von Abraham den Einwohnern von Hebron übermachten Tradition, die Pilger dort täglich während ihres Aufenthaltes ein rundes Brod erhalten, einen Topf mit Linsen mit Oel zubereitet und eine Portion trockener Trauben. „Académie des Inscriptions Journal offic." 25. Dezbr. 1878.

Aeste und seinen Schatten weit ausbreitet[1]). Da in dem Innern des geschlossenen Zeltes, wo die Luft kaum circulirt, die Hitze am Mittag erstickend ist, so hielt er sich vor der Thüre auf, unter dem Schatten grosser Bäume. Zu dieser Stunde suchen die Reisenden, welche am frühen Morgen aufgebrochen sind, von der Sonnengluth verbrannt, einen Ort der Ruhe auf. In dem Nomadenleben zeichnet sich das Zelt des Scheik stets von dem der andern Stammesglieder aus. Wenn die Reisenden vornehme Leute sind, so wenden sie sich diesem zu. Die Gesetze der Hospitalität, die so scrupulös bei den Orientalen beobachtet werden, — „Beduin sein, sagt Burckhardt, heisst gastfrei sein[2])," — diese Gesetze verlangen, dass man sie herzlich empfange. Wenn der Besucher eine gewöhnliche Person ist, so erhebt man sich einfach, ihn zu empfangen; hat er aber einen höheren Rang, so verlangt der Brauch und die Rücksicht, dass man ihm entgegen gehe, und nachdem man sich vor ihm gebeugt oder niedergeworfen hat, ihn in das Zelt führe, indem man seinen Arm um den Gürtel legt oder ihm auf die Schulter klopft, um ihn zu versichern, dass er willkommen ist. Keine Frage wird an ihn gerichtet, aber man beeilt sich, ihm Wasser anzubieten, um seine Füsse zu waschen, denn die mit Sandalen bekleideten Füsse sind heiss und mit Staub bedeckt[3]).

Alsbald wird das Mahl bereitet, welches den Fremden stärken soll, der vom Marsche erschöpft ist. Im Orient wird alle Tage Brod gebacken und man macht davon so viel zu-

1) Mambre und seine berühmte Terebinthe ist eine halbe Stunde nordwestlich von Hebron. Die traditionelle Terebinthe, quercus ilex pseudococcifera, hat ungefähr 10 Meter im Umfang, ungefähr 6 Meter Höhe, theilt sich in 4 Aeste, die eine Riesenkrone von ungefähr 95 Fuss im Umfang bilden. *K. Bädecker,* „Palästina und Syrien." 1875. p. 95. Siehe ibid., p. 292, den Plan von Hebron nach de Saulcy.

2) *Burckhardt,* „Notes on the Bedouins." t. I. p. 338.

3) Gen. 19, 2; 24, 32. Jud. 19, 21.

recht, als das Bedürfniss der Familie erfordert. Stets sind es die Frauen (in der Regel die Hausfrauen), die es kneten und backen, entweder in ihrem separirten Zelte oder in dem Theile des Männerzeltes, der ihnen ausschliesslich angewiesen ist, wenn sie nicht ein besonderes für sich allein haben. Das Brod ist bald bereitet. Man mischt das Mehl mit Wasser, rollt den Teich in Kuchen, legt sie auf die Steine, die als Herd dienen und die man vorher erhitzt hat. Die Brode sind dann bedeckt mit Kohlen. Sie sind also sehr schnell gebacken und man isst sie sogleich.

Nur für Personen hohen Ranges bedient man sich des Fleisches, schlachtet man ein Lamm oder ein Zickchen [1]). Aber das grösste Ehrenzeichen, welches man einem Fremden geben kann, ist, ihm ein Kalb anzubieten, wie Abraham es gethan hat [2]). Man lässt es ganz braten oder stückweise an kleinen Spiessen über dem Feuer rösten. Man isst es stets mit gekochtem Waizen, der in flüssiger Butter schwimmt oder in aufgegossenem Schmalz [3]). Jedes Stück Fleisch, das auf ein Stück Brod gelegt wird, wird in diese Sauce getunkt und mit den Fingern zum Munde geführt. Eine Schüssel Kameelmilch beendet das Essen [4]). Wie gross auch die

1) In der Regel bietet man den Gästen ein Zickchen an, und zwar ein männliches. Die Weibchen sind zu werthvoll wegen ihrer Milch, als dass sie geschlachtet werden. *H. H. Palmer,* „The Desert of the Exodus.“ 1871. t. II p. 489.

2) Cfr. Luc. 15, 23.

3) Siehe *Allen,* „Abraham.“ t. I. p. 338. *Layard,* „Niniveh.“ t. I. p. 86.

4) Folgendes ist die Beschreibung eines Mahles, welches vor einiger Zeit einem deutschen Reisenden von einem arabischen Scheikh von Sumeil-el-Kalil, dem nordöstlichen Anfang der Ebene von Sephela offerirt wurde: „Der Scheikh sammt seinen Dienern überhäufte uns mit Höflichkeiten, und um die Pflichten der Gastfreundschaft vollkommen zu erfüllen, wollte er uns ein Schaf bereiten. Aber wir wiesen diese Ehre zurück. Wir begnügten uns mit frischgebackenem Brode, einigen Eiern, welche in Sesam schwammen und halb flüssiger Butter und mit einer Schüssel Milch.“ „Das heilige Land.“ Dezember 1876. p. 181.

Zahl der Diener sein mag, welche den Fremden bedienen: der Gastgeber ist verpflichtet, stehen zu bleiben, während jene essen [1]), theils aus Artigkeit, theils um ihn zu ehren [2]). Das hat sich vor jetzt beinahe 4000 Jahren im Süden von Palästina zugetragen. Dasselbe trägt sich auch noch heute in Mitten der nomadischen Bevölkerung der Wüste zu, welcher unser Luxus mit seinem Raffinement und der Fortschritt der Civilisation vollständig unbekannt geblieben sind. Wenn die Engel jetzt wieder zu einem frommen Scheikh gekommen wären, um Gastfreundschaft zu erbitten, sie würden ganz so empfangen [3]) werden, wie sie von Abraham empfangen worden sind [4]). Der europäische Reisende, der diese Gegenden bereist, um den Empfang, der ihm bereitet worden ist, zu beschreiben, hat nur jene Seite der Bibel zu umschreiben, welche Moses geschrieben hat. Man könnte das 18. Capitel der Genesis den Codex der orientalischen Gastfreundschaft nennen.

Hebron unterscheidet sich, wie gesagt, von allen Städten des Orientes als die, welche am treuesten die primitiven Gebräuche bewahrt hat. Sie sind dort noch dieselben, nicht blos in Betreff der Gastfreundschaft, sondern auch für alle Details des Lebens. Alles, bis auf die Sprache, erinnert an die alten Zeiten; die Phrasen und die Redeweisen sind dieselben geblieben. Sie sind nur wie arabische Dialecte aus-

1) Gen. 18, 4; 27, 19. Jud. 19, 6. Amos 6, 4. *Lane,* „Manners and Customs of modern Egyptians.“ t. I. p. 395.

2) Jerem. 52, 12. I. (III.) Reg. 10, 8. *Seetzen,* „Reise durch Syrien.“ t. I. p. 400.

3) Wohlverstanden reden wir nur von der äusseren Aehnlichkeit der Aufnahme, und unser Plan, wie wir von Anfang angegeben haben, erlaubt uns nicht, uns in das theologische Studium dieses Besuches Gottes, den er seinem Diener Abraham machte, einzulassen.

4) „The account of the Abraham's entertaining the three angels, related in the Bible, presents a perfect picture of the manner in which a modern Bedawee sheykh receives travellers arriving at his encampment“ *Lane,* „Manners etc.“ t. I. p. 394. Siehe auch *Porter* „Five years in Damascus.“ 1835. p. 42—45.

gedrückt, anstatt im Hebräischen, wie wir Beispiele angeführt haben.

Einige Jahre nach dem Vorfall, den wir oben beschrieben haben, befand sich Abraham an demselben Orte, und Sara, dieselbe, welche auf der Asche die drei Maass Mehl gebacken hatte, athmete in Hebron ihre letzten Seufzer aus. Der Patriarch, welcher stets als Nomade im Lande Canaan gelebt hatte, besass daselbst noch nicht eine Scholle Erde. Seine erste Acquisition war ein Grab, um dort seine Gattin zu begraben [1]). Die Genesis hat uns so zu sagen den Kaufkontract aufbewahrt. Als ein Gemälde der Sitten und Gebräuche des Orientes verdient das 23. Capitel an die Seite des 18. gesetzt zu werden.

Wenn eine angesehene Persönlichkeit im Oriente stirbt, so wird eine öffentliche Trauer und aussergewöhnliche Klagen veranstaltet, welche weniger ein Zeichen des Schmerzes der Familie als eine solenne Ceremonie zu Ehren des Todten sind. Je brillanter die Manifestation ist, um so mehr Ehre ist dem Todten erwiesen. Man stösst gellende und lärmende Schreie aus, man klopft sich auf die Brust, man vergiesst Ströme von Thränen, mit einem Wort, man erschöpft alle Zeichen des Schmerzes. Der Schmerz Abrahams war natürlich mehr innerlich als äusserlich, aber er conformirte sich den nationalen Gebräuchen: *Venit que Abraham ut plangeret et fleret eam* [2]).

1) Wir sehen hier zum erstenmale als Beispiel eine Todtenbegrabung, welche die heilige Schrift bis jetzt nicht Gelegenheit hatte zu erwähnen. Es ist unzweifelhaft, dass der Gebrauch des Begrabens anstatt der Todtenverbrennung sich nicht an den Glauben von der Unsterblichkeit anknüpfte und an die Auferstehung des Leibes. Dieser Gebrauch wird durch die heidnischen Schriftsteller als ein charakteristischer Zug der Juden: corpora condere quam cremare, sagt *Tacitus,* „Hist.“ V. 5. Von Abraham, unserm Stammvater im Glauben, haben wir den Gebrauch des Begrabens erhalten. Der Gebrauch, die Todten zu begraben, existirte in Chaldäa, und das Grab wurde *gabruv* in Ur genannt, wie im Hebräischen *qeber*.

2) Gen. 23, 2. Cfr. Gen. 1, 10—11. Deuter. 34, 8. I. Sam.

Nachdem man dem Verstorbenen durch diese extraordinäre Trauer die Verehrung bezeigt hat, legt man ihn in das Familiengrab. Die Orientalen legen den grössten Werth auf den Besitz eines Grabes, das ihnen eigen ist. Abraham hat noch keines, er muss also eines für Sara erwerben. Nachdem er sie beweint hat, erhebt er sich von dem Lager weg, wo ihre Leiche ruhte und begibt sich mitten unter das Volk. Niemals werden im Orient Geschäftssachen privatim verhandelt, Käufe und Verkäufe geschehen öffentlich: so erfordern es die localen Gewohnheiten und die Sicherheit der Uebergabe. Abraham beobachtet bis ins Kleinste das bei ähnlichen Verhandlungen übliche Ceremoniell, das heute noch in Kraft ist; er steht aufrecht vor dem Volke *vayyaqôm*. In dieser Haltung wendet er sich an die Bewohner von Hebron, in deren Mitte er sich befindet und spricht zu ihnen: *Beni-Heth* oder Kinder von Heth, indem er sie nach ihrem Stammesnamen nennt, wie er auch jetzt zu den Bewohnern sagen würde: *Beni-Keis* oder *Beni-Yemen*. „Ich bin ein Fremder in eurer Mitte.“ Das sind seine ersten Worte; er beginnt die Verhandlungen, wie sie jeder Reisende, der sich in der gleichen Lage befindet, unveränderlich beginnen würde. Dieser würde niemals ermangeln, in der jetzigen Sprache zu sagen: *ana ghurîb*, wie Abraham damals sagte: *gher anôki*. Das ist ein wirksames Mittel, die Sympathien zu wecken, denn in den Augen der Zuhörer ist Niemand des Mitleids würdiger, als der Fremdling, der stets der Gefahr ausgesetzt ist, für einen Feind gehalten zu werden, d. h. beraubt und ausgeplündert zu werden.

Nach dieser oratorischen Einleitung fährt Abraham fort: Gebt mir also in eurer Mitte ein Grab zu eigen, damit ich

(I. Reg.) 25, 1. II. Sam. (II. Reg.) 3, 31. Siehe in *Van Lennep*, „Bible Lands.“ 1875. t. II. p. 586. eine ägyptische Trauerscene, in welcher die Trauernden die Hand auf den Kopf legen und einen Schrei ausstossen. Ueber das von den Trauernden erhobene Geschrei bei den Begräbnissen siehe *Maspero*, „Etudes sur quelques peintures funéraires,“ in dem „Journal Asiatique.“ Febr. 1880.

meine Todte dort begrabe [1]). Die orientalische Artigkeit, die bis zum Raffinement ausgebildet ist, verlangte, dass die Hethäer ihm ihre eigenen Gräber anboten, und sie thaten es wirklich. In Erwartung ihres Offerts neigte sich Abraham mit Respect, *adoravit,* „vor dem Volke des Landes,“ aber er wusste sehr gut, dass ihre Sprache nur ein Compliment sei, und dass er sie nicht beim Worte nehmen dürfe.

Er würde keineswegs gewollt haben, dass die Gebeine derjenigen, deren Nachkommen von Jehovah gesegnet werden sollten, mit denen der Heiden vermischt werden sollten. Er bestand darauf, ein Grab zu bekommen, das ihm eigen wäre: er hatte es selbst schon gewählt.

In Mitten eines Olivenhaines oder unter Terebinthen hatte er auf einem nach Osten gelegenen Höhepunkte von Hebron einen Felsen bemerkt, wo die Natur eine doppelte Höhle gebildet hatte, woher ihr Name kam: Makpelah [2]). Das war die Höhle, welche das Grab der Patriarchen werden sollte [3]). Sie war Eigenthum des Ephron. Aber Abraham achtete nicht darauf, sich direct an den Eigenthümer zu wenden. Er wendet sich an seine Nachbarn, welche nothwendigerweise die Rolle der Vermittler zwischen Käufer und Verkäufer spielen mussten. Kein Geschäft, selbst keine Heirath, kann im Orient ohne Vermittler verhandelt werden, und Gott weiss, wie sehr die Verhandlungen in die Länge gezogen werden, wie delikat und misslich sie sind, besonders wenn einer der beiden Theile ein Fremder ist. „Wenn es

1) Gen. 23, 4.

2) Makpelah, *Verdoppelung,* von der Wurzel *kapal, verdoppeln.* Unsere Vulgata hat den Eigennamen Makpelah nicht bewahrt, sondern seine Bedeutung übersetzt: Doppelte Höhle, *spelunca duplex.* Die natürlichen Höhlen sind zahlreich in Palästina, besonders an den Orten, wo auf den von den Geologen sogenannten Jurakalk sich eine Kreideformation gelagert hat. Ueber die Höhlen in Palästina siehe *Stanley,* „Sinai and Palestine.“ 1868. p. 150—154.

3) Alle Patriarchen wurden dort begraben, Sara, Abraham, Isaak, Lia, Jakob, Rachel allein fehlt dort.

euch gefällt, sprach Abraham zu den Beni-Heth, dass ich meine Todte begrabe, so höret auch und beredet den Ephron, den Sohn des Seor, dass er mir die Höhle von Makpelah abtrete, welche ihm gehört, und welche am Ende seines Feldes liegt. Ich werde ihm den Preis dafür in Silber vor euer Augen auszahlen, damit ich ein Grab besitze[1]). So wendet sich Abraham an die Vermittler, nicht an Ephron selbst. Dieser, der in der Mitte der Beni-Heth, seines Volkes sitzt, antwortet auf eine Weise, um von allen, die an der Stadtpforte versammelt sind, verstanden zu werden: „Keineswegs, mein Herr, ich schenke dir mein Feld, und die Höhle, die es einschliesst; ich schenke es dir in Gegenwart der Söhne meines Volkes: ich schenke es dir, begrabe deine Todte[2])."

Wie viele Europäer haben heutzutage in denselben Gegenden dieselben Worte gehört! Ein Araber verschenkt heute in gleicher Weise sein Haus, seine Pferde, sein Feld, indem er alle Zuschauer als Zeugen aufruft und seine Worte mit Versicherungen und den heiligsten Schwüren begleitet; aber alle Welt weiss, dass diese Sprache keinen andern Zweck hat, als dass man theuer bezahlen soll, was man kaufte. Das wusste Abraham und desshalb bezahlt er ihm auch 400 Sekel Silber, um in Besitz der Höhle zu kommen. „Was ist das zwischen mir und dir? 400 Sekel Silber[3])!" sprach der Hethäer. Noch jetzt hört man oft dieselbe Phrase vom Verkäufer; aber Abraham musste, wie es auch heute noch oft vorkommt, den Werth des Gutes, das ihm abgetreten wurde, dreifach theurer bezahlen.

Er wünschte die Höhle, desshalb handelte er nicht und *wog* sogleich die 400 Sekel Silber dar. Der Orient besitzt jetzt wie wir Münzen von Einer Form, Einem Gewicht und einem bestimmten Werthe, nichts desto weniger wiegt man noch oft das Silber ab, wie man es damals gethan hat, jeder

1) Gen. 23, 8—9.
2) Gen. 23, 11.
3) Gen. 23, 15.

Kaufmann trägt an seinem Gürtel kleine Wagen, um die Silberstücke zu wiegen und sich zu versichern, dass sie nichts am Gewicht verloren haben [1]).

Der alte Gebrauch wie auch der jetzige verlangen, dass die Beschreibung des verkauften Objectes genau sei, minutiös, und dass alle Theile mit Sorgfalt specificirt seien. Selbst bei dem Verkauf eines Feldes muss der Contract enthalten, dass die Brunnen, die Bäume, die sich darauf befinden, mit dem Felde verkauft sind, ebenso muss bei Vermiethung eines Hauses jeder Raum oben und unten aufgezählt sein. So lesen wir auch in der Genesis: „Und es wurde (dem Abraham) das Feld genehmigt, und die Höhle

1) Der Gebrauch, das Gold zu wiegen, war ebenso chaldäisch wie canaanäisch. Die von der Genesis gebrauchten Worte: *vayiskol* und *hakkesef,* sind dieselben, welche in Assyrien gebraucht wurden; *kaspa isaqal* trägt ein zweisprachiges grammatikalisches Täfelchen (*Rawlinson,* „Cuneiform inscriptions.“ t. II. pl. 113. col. II. Zeile 44). Das Wort *sekel,* aus welchem man *sicle* gemacht hat, bezeichnet eigentlich „Gewicht,“ woraus man eine Art von Münze gemacht hat, wie auch in Frankreich *livre* ein Gewicht und eine Münze bezeichnet, und wie im Englischen *pound,* welches von *pondus,* Gewicht, kommt. Das ist das erstemal, dass wir den Namen eines Gewichtes finden. Gen. 20, 16 liest man nur „tausend Silber“ ohne Specification. Bezeichnet hier sicle nur ein Gewicht oder auch eine Münze, gemünztes Silber? Die Frage ist zweifelhaft. Die Münze im eigentlichen Sinn erscheint unbestritten in der Schrift erst nach der babylonischen Gefangenschaft. Die erste jüdische Münze scheint von Simon Machabäus geschlagen zu sein (I. Mach. 15, 6). Unterdessen hatten die Aegypter zur Zeit Abrahams goldene oder silberne Ringe, die man auf den Monumenten dargestellt findet, und welche, da sie von einem festen Gewichte waren, die Rolle von Münzen spielten. Es ist unmöglich zu bestimmen, welches der Silberwerth in jenen entfernten Zeiten gewesen ist. Als die Septuaginta das alte Testament ins Griechische übersetzte, galt ebenso, wie zur Zeit unseres Herrn (Matth, 17, 24), der halbe Seckel Silber eine griechische Didrachme, d. h. ungefähr 1. Frc. 85 C. Die Höhle von Makpelah hätte demnach 1480 Frc. gekostet, aber das Geld hatte damals in Palästina einen viel bedeutenderen Werth, als heutzutage. — Ueber den Ursprung der Münzen siehe *Lenormant,* „Revue littéraire de l’Univers.“ n. 9. 25. Mai 1877.

von Makpelah, die nach Mambre zu liegt, und alle Bäume, welche auf dem Felde waren, und in der Umgebung [1]).

So kommt endlich der Vertrag zu Stande und wird angenommen, *videntibus filiis Heth et cunctis qui intrabant portam civitatis illius* [2]). Das gibt dem Vertrage Bedeutung und Geltung. Wenn ein Verkauf in einer Stadt oder Ortschaft effectuirt werden soll, so versammelt sich, unabhängig von den Vermittlern, die ganze Bevölkerung um die Contrahenten, am gewöhnlichen Versammlungsplatze, d. h. um das Stadtthor oder in dessen Nähe. Alle nehmen Theil an der Verhandlung, gleich als seien sie selbst dabei interessirt. Sie sind also Zeugen, sie kennen die Details und die Umstände des Geschäftes, und so wird die Uebergabe bestätigt, ohne jegliches schriftliches Document. Jede auf diese Weise vollzogene Uebergabe ist gesetzlich und unangreifbar, während die geschriebenen Urkunden, selbst die authentischsten, die

1) Gen. 23, 17. Dieses minutiöse Detail findet sich gleichfalls in einigen Contracten aus Assyrien, auf den Ziegeln, die man aufgefunden hat. Hier folgt ein Beispiel: „Nagelzeichen der Sarruludari, Nagelzeichen von Atarsuru, Nagelzeichen der Frau Anat Suhala, Eigenthümerin des verkauften Hauses (dann folgen noch vier Zeichen von Nägeln, die den obigen gleich sind). Das ganze Haus mit seinem Holzwerke und seinen Thüren, in der Stadt Niniveh gelegen, anstossend an die Häuser des Manuciahi und Illuciya, das Eigenthum des Sukaki, hat er verkauft, und Tsilla Assur, der Astronom, ein Aegypter, hat es für ein *maneh,* königliches Silber, in Gegenwart von Sarru-ludari, Atar-suru und Amat-sahula, die Frau des Eigenthümers, empfangen. Du hast die ganze Summe bezahlt. Die Einweisung in den Besitz ist vollzogen. Die Uebergabe und der Contract sind vollzogen. Es ist keine Einrede mehr möglich." Es folgt dann eine Geldstrafe für den, der den Vertrag brechen wird, die Namen der Zeugen und das Datum des 16. Sivan der Eponymie von Zaza, d. h. das Jahr 692 vor Christus. *Rawlinson,* „Cuneiform Asiatic Inscriptions." t. III. p. 46. 50. „Records of the past." t. I. p. 139. Die Vereinbarungen geschahen zu Babylon in dem Tempel und wurden im Namen der Götter beschworen und im Namen des Königs. *Smith,* „Records of the past." t. V. p. 109.

2) Gen. 23, 18.

in aller Form ausgefertigt sind, keinen Werth haben ohne das Zeugniss eines lebenden Zeugen.

Nachdem wir den Kaufvertrag des Ephron'schen Feldes geprüft haben, können wir diese Stätte nicht verlassen, ohne einiges über ihre Geschichte zu sagen, und über die in den letzten Jahren angestrengten Bemühungen, um in das Grab des Patriarchen einzudringen.

Die Lage der Höhle von Makpelah ist vollständig bekannt. Die Tradition darüber hat sich nie geändert. Heutzutage sind die Gräber der Patriarchen in eine unnahbare Moschee eingeschlossen. Die hl. Paula sah sie noch, als sie sich als Pilgerin nach Hebron begab [1]).

Der *Haram,* der die geheiligte Umgebung der jetzigen Moschee ist, ist von einer imposanten Mauer umgeben, welche ein Parallelogramm bildet und wird als der älteste und schönste Rest der Architectur von Palästina betrachtet [2]). Sie ist der Gegenstand der Bewunderung für alle Reisenden gewesen, von dem Pilger von Bordeaux an, um 333 bis zu Fergusson. Aeusserlich ist sie geschmückt mit eingelassenen Säulen ohne Capitäle, die ein einfaches Gesims tragen, welches die Mauer schmückt. Die innere Seite ist vor 60 Jahren von dem spanischen Renegaten Badia, der den Namen Ali Bey angenommen hat, beschrieben worden. Die Moschee selbst konnte durch einen Christen erst in Folge des Krimkrieges betreten werden. Im Jahre 1861 ertheilte die Pforte dem Prinzen von Wales die Autorisation, in sie einzutreten

1) *Lagrange,* „Histoire de St. Paule." 1867. p. 281. S. *Hieronymus,* „Onomasticon." Einige andere Reisende haben sie auch in den ersten Jahrhunderten gesehen.

2) *G. Rosen,* „Die Patriarchengruft zu Hebron, Zeitschrift für die allgemeine Erdkunde." 1863. Bd. I. p. 394. Die Mauer hat 65 M. Länge, 38 M. Breite und ungefähr 9 M. Höhe. Ihre Steine sind enorm gross. Einige haben bis zu 6 M. Länge. Siehe *Guérin,* „Description de Palestine," t. III. Man kann sagen, dass die beiden Capitel 73 u. 74, die er Hebron gewidmet hat, die Materie über diesen Gegenstand erschöpft hat. p. 241—256.

aber der künftige Thronerbe von England musste am Eingang der Höhle von Makpelah stehen bleiben und es ward ihm nur gestattet, die Höhlenöffnung zu sehen. Der Marquis of Bute[1]), der berühmte englische Convertit, der 1866 die Erlaubniss erhielt, die Moschee zu besuchen, wurde natürlich nicht mehr begünstigt, als auch der Kronprinz von Preussen, die dritte Person, welche 1869 in den Haram eintreten durfte. Der Prinz von Wales war von mehren Gelehrten begleitet, welche eine detaillirte Beschreibung ihres Besuches veröffentlicht haben, aber keiner[2]) von ihnen konnte eine weitere Beschreibung des Innern der Höhle geben, als wie wir sie bereits gegeben haben. Ein piemontesischer Architekt, Namens Pierotti, im Dienste des Sultans stehend, konnte, Dank seinem Titel und der Protektion der Gouverneure von Jerusalem und Hebron, dreimal in das Innere eindringen, indem er sich als Araber kleidete, und zwar am 8. Nov. 1856, am 7. Jan. und 25. Aug. 1859. Ihm verdanken wir die mageren Beschreibungen, welche wir über Makpelah besitzen.

Bei seinem ersten Besuche konnte er nichts sehen.

„Der 7. Januar 1859 verschaffte mir, schreibt er in seinem Bericht über den zweiten Besuch, eine günstige Gelegenheit, um in das Innere der heiligen Umfriedigung einzudringen, und es war mir gestattet, durch die mit den Sarkophagen in Verbindung stehenden Löcher, durch welche man gewöhnlich eine Lampe[3]) hinablässt, eine Kordel hinab-

1) Siehe das Resume der Beschreibung des Marquis de Bute bei *Porter*, „Handbook for Syria and Palestine.“ 1875. p. 104.

2) Dieser Besuch wird von zwei Gelehrten im Detail erzählt, welche den Prinzen von Wales begleiteten, von dem Consul von Preussen, G. Rosen, und dem Dechant von Westminster, *Stanley*, „Jewish Church,“ Appendix II. „The cave of Makpelah.“

3) Der Prinz von Wales konnte nicht erlangen, dass diese Lampe angezündet wurde. „Es gefällt dem Heiligen, die Lampe während der Nacht angezündet zu erhalten, sagten ihm die Muselmänner, aber nicht am hellen Tage.“ *Stanley*, l. c. p. 505. Der Prinz und sein Gefolge mussten sich mit dieser Antwort begnügen, und

zulassen, welche ich bereits in Dezimeter eingetheilt hatte. Die erhaltenen Maasse zeigten mir an, dass der untere Boden der Höhle zwei verschiedene Niveaux hatte, und zeigten mir die Dicke des obern Felsens, der mit dem Boden der Moschee in Verbindung stand. Ich erhielt auch viele Aufklärung, die sehr interessant war, und die mir bestätigte, dass der Raum der Höhle viel enger ist in Länge und Breite, als der durch die jüdische Mauer begrenzte Umfang.

„Dieser zweite Besuch liess mich also sehen und thatsächlich feststellen, warum diese Localität im Alterthum *Makpelah*, d. h. *Doppelhöhle*, genannt wurde. In der That stellt der untere Boden zwei verschiedene Niveaux dar, und da die nördliche Mauer der Moschee mich versicherte, dass sie auf einer der festesten Grundlagen aufgebaut sein müsse, so schloss ich, dass unter ihr, in der Höhle, sich eine bedeutende Theilung finden müsse. Was meine Vermuthung bekräftigte, ist die Oeffnung, welche mit der Höhle in Verbindung steht, und welche ausserhalb des Thores der Moschee gelegen ist, und dies um so mehr, als ich in bestimmten Ausdrücken erfuhr, dass der Aufseher des Haram Santon durch sie hinabstieg, um die Suppliken wegzunehmen, welche die Gläubigen des Islam an den Patriarchen richten, indem sie dieselben durch die obere Oeffnung hineinwerfen.

„Am 25. August 1859 sah ich die horizontale Thüre, welche den Weg zur Höhle öffnet, und in dem Portikus liegt, öffnen und sich heben. Ich sah einen Teppich wegnehmen, dann mit einem Schlüssel ein eisernes Gitter öffnen, und den Aufseher auf einer kleinen Treppe hinabsteigen, die in den harten Stein gehauen war und 60 Centim. breit war. Einige folgten dem glücklichen Aufseher; ich,

sich, ohne etwas gesehen zu haben, zurückziehen. Der preussische Consul Rosen erzählt seine getäuschte Hoffnung in seiner Schrift. p. 401—402.

gedeckt, beschützt und umgeben von verschiedenen Personen, welche mit Unterhaltung den Cerberus beschäftigten: ich brachte es fertig, drei Stufen hinabzusteigen, als mich einige starke Hände mit Gewalt ergriffen und mich zwangen, herauszugehen, andere mich schlugen; und dennoch gelang es mir, die fünfte Stufe hinabzusteigen und mich so zu bücken, dass ich die Höhle in ihrer nördlichen Richtung sah, die Sarkophage von weissem Stein bemerkte[1]) und endlich die Beobachtung zu machen, dass an der Südseite, in der Nähe der Treppe, die Felswand stand, und zwar vor einer Oeffnung, welche die obere mit der unteren mittelst in den Felsen gehauener Stufen in Verbindung setzt. Die erhaltenen Schläge und die Schimpfworte, welche gegen mich geschleudert wurden, verminderten keineswegs die grosse Genugthuung, welche ich in jenem Momente empfand und noch empfinde, sagen zu können, dass ich etwas von der Höhle gesehen habe, und an dem Tage, wo Jemand nach Gefallen in diesem dunklen Raum weilen kann, wird er sehen, dass ich einen getreuen Bericht geschrieben habe. Ich habe nicht die eigentlichen Gräber gesehen, aber ich habe die Ueberzeugung, dass sie in der Form sind, wie das der Rachel, des Samuel und wie jenes, welches sich in Nebi Musa befindet. In dem Innern dieser Gräber werden sich einst die Reste der Patriarchen und die Mumie des Jakob vorfinden[2]). Die Geschichte, die Traditionen, die Legenden stimmen überein, dass sie niemals profanirt worden sind[3])."

1) *Josephus*, „Antiq." l. I. c. 14. beschreibt die Gräber als in schönem Marmor erbaut, und von ausgesuchter Arbeit.

2) Es ist nicht blos möglich, sondern sehr wahrscheinlich, sagt *Porter*, „Handbook for Syria and Palestine." 1875. p. 105, dass die Ueberreste der Patriarchen, insbesondere der Leichnam Jakobs, nach ägyptischer Weise einbalsamirt sind, und sich noch in ihren Gräbern befinden. Vielleicht ist der Tag nicht weit, wo das Geheimniss enthüllt werden wird. Siehe auch *Palmer*, „The desert of the Exodus." t. II. p. 397.

3) *Pierotti*, „Macpela." Lausanne 1869. p. 93. *Laurent de Saint Aignan*, „Le sépulcre d'Abraham et de Josué." 1870. p. 11. Pierotti

Ein Document aus dem 12. Jahrhundert, das bis jetzt unbekannt geblieben ist und zum erstenmale der Akademie der Inschriften am 26. Januar 1883 mitgetheilt worden ist, widerspricht zum Theile den Behauptungen des piemontesischen Architekten. Es erzählt die Auffindung der Gräber der Patriarchen um 1119 oder 1120 durch den Mönch Arnold aus dem Convente von Hebron. Bei einem ersten Besuch hatte Arnold in der Höhle nichts entdeckt. Am folgenden Tage, am 26. Juni, war er glücklicher. Der Prior bat Arnold, ein zweites Mal hineinzudringen und den Boden der Grotte nach allen Seiten aufzugraben. Arnold gehorchte, nahm einen Stock und ging in die Grotte. Er fand die Gebeine Jakobs. Und für den Augenblick legte er sie, weil er nicht wusste, wem sie gehörten, auf einen Haufen. Indem er nun weiter ging und mit mehr Sorgfalt untersuchte, sah er zu Häupten Jakobs den Eingang zu einer andern Grotte, wo sich die Gebeine Abrahams und Isaaks befanden. Aber die Grotte war damals geschlossen. Als er sie geöffnet hatte, untersuchte er die Aushöhlung, trat ein und fand am Boden den besiegelten Leib des Patriarchen Abraham. Zu seinen Füssen lagen alle Gebeine Isaaks. Denn sie waren nicht alle, wie einige behaupten, in derselben Höhle verschlossen, sondern Abraham und Isaak waren in der innern und Jakob in der äussern Höhle. Nachdem Arnold diesen immensen und unvergleichlichen Schatz gefunden hatte, ging er aus der Höhle, um seinem Prior und seinen Brüdern mitzutheilen, dass er die Gebeine der Patriarchen gefunden habe. Diese liessen, als sie vernommen hatten, was sie schon lange Zeit erwarteten, ihrer

hatte seinen Besuch schon am 30. April 1862 in der „Times“ veröffentlicht. Dr. Fränkel ist 1843 in die Grotte eingedrungen, nachdem er den Scheikh von Hebron, Abd el Rachman, bestochen hatte, er sah auf den Sarkophagen, nachdem man die grünen Damastdecken hinweggenommen hatte, die Namen der Patriarchen in hebräischen und arabischen goldenen Buchstaben eingeschrieben. *Fränkel,* „Nach Jerusalem.“ 1858. Bd. II. p. 478.

Freude freien Lauf und sangen Hymnen und Lobpreisungen Gottes. Dann nahm Arnold Wasser und Wein, wusch die heiligen Gebeine und legte, nachdem er sie besiegelt hatte, die Reste der heiligen Patriarchen auf zu diesem Zwecke bereitete Holztafeln. Dann verliess er sie und ging hinweg. Der Prior liess alle Mönche hinausgehen und versiegelte in ihrer Gegenwart die Grotte, damit Niemand mehr ohne seine Erlaubniss sie betrete. Am andern Morgen gingen einige hin, um zu beten, und indem sie sich rechts wendeten, beobachteten sie in dem Stein eingegrabene Buchstaben. Sie theilten ihre Entdeckung ihren Brüdern mit. Sie hoben einen Stein auf, aber fanden nichts, als den Boden. Aber sie dachten sich, dass diese Buchstaben eine Bedeutung haben müssten. Sie wandten sich daher zur Linken, und nachdem sie die Mauer durchbrochen hatten, fanden sie am 27. Juli ungefähr 15 Vasen von Thon, voll von Gebeinen. Aber sie konnten nicht auf sichere Weise erkennen, wem sie angehörten. Man konnte nur vermuthen, dass es die Reste mehrer Patriarchen Israels waren [1]).

Das Zeugniss dieses Documentes aus dem 12. Jahrhundert wäre entscheidend, wenn es uns erklärte, an welchen Zeichen oder durch welches Mittel der lateinische Mönch Arnold die Gebeine der Patriarchen erkennen konnte. Ungeachtet der Erklärung, bleiben also noch Zweifel über die Identificirung des Mönches von Hebron. Die Bibel sagt uns klar und bestimmt, dass der Leib Jakobs nach Art der Aegypter mumisirt worden sei [2]). Wie soll man denn nun noch Gebeine von ihm gefunden haben? Man darf also immer noch hoffen, dass der Leib des heiligen Patriarchen sich dennoch in irgend einem Theile der Höhle wiederfinde, wohin er in pietätsvoller Weise von Joseph aus dem Lande Gessen gebracht worden war.

1) „Journal offic.“ 30. Janv. 1883. p. 528.

2) Gen. 50, 2—3.

Verweilen wir bei dieser Höhle von Makpelah, wo die sterblichen Reste Abrahams zur Seite der Sara ruhen. Wir haben ihn von seiner Wiege bis zu seinem Grabe begleitet, indem wir allerdings mehre wichtige Ereignisse seines Lebens mit Stillschweigen übergingen, selbst die wichtigsten, wie das Opfer Isaaks und die Versprechungen, welche dem Ahnherrn des Messias gemacht worden sind. Wir haben ihn gesehen, zwar nicht in der ganzen Schönheit seines Charakters, aber durch die Gebräuche und Gewohnheiten scheinbar und äusserlich gleich geworden den Nomaden, in deren Mitte er lebte, in Wirklichkeit aber unvergleichlich über sie erhaben durch die Religion und Frömmigkeit, als Monotheist in Mitten jener Canaanäer, welche „tausend Götter, männliche und weibliche," anbeten [1]).

Wir haben uns nur mit solchen Thatsachen beschäftigt, welche von den neueren Entdeckungen erklärt oder bestätigt werden. Wir haben gesehen, dass die Assyriologie definitiv den Ort seiner Geburt feststellt, und dass sie dem Rationalismus gegenüber die Genauigkeit der vom 14. Capitel der Genesis gegebenen Details über die Macht des Königs von Elam zu jener Zeit bestätigt. Wir haben durch die Aegyptologie festgestellt, dass die Details der Reise des heiligen Patriarchen nach Aegypten vollständig im Einklang mit ihr steht; wir haben endlich die Treue der Sittengemälde in seiner Geschichte nachgewiesen.

1) Siehe einen Vergleich, der in der Epoche der Geburt des Moses zwischen Ramses II. und den Khetas, welche damals Canaan bewohnten, abgeschlossen worden ist. Es ist dies der älteste Vergleich, welchen wir kennen: „Die silberne Tafel ist declarirt durch die tausend Götter, männliche und weibliche Götter, welche in dem Land Kheta sind, in Uebereinstimmung mit den tausend Göttern, männlichen Göttern und weiblichen, welche in dem Lande Aegypten sind . . . Sutech von Kheta, Sutech von der Stadt A . . . etc. Astarata (Astarte) von Kheta etc." „Records of the past." t. IV. p. 30.

Sind wir also nicht im Recht, wenn wir jetzt schliessen, dass der Geschichtschreiber Abrahams ein exacter und wahrheitliebender Geschichtschreiber ist, weil alle Theile seiner Geschichte, welche wir controliren können, geschützt sind gegen jeden Angriff.

Wir wollen jetzt die nämliche Genauigkeit in der Geschichte Josephs constatiren.

Ende des ersten Bandes.

Sach-Register

des ersten Bandes.

Seite

Brief des Monseigneur Bourret, Bischof von Rodez und Vabres . V
Widmung an Maria, die Mutter des göttlichen Wortes . . VIII
Vorwort zur ersten Ausgabe IX
Ankündigung der zweiten Ausgabe X
Ankündigung der dritten Ausgabe XI
Vorwort zur vierten Ausgabe XII
Vorwort des Uebersetzers XIII

Geschichtliche Skizze über den biblischen Rationalismus in Deutschland.

I. Ursprung des biblischen Rationalismus 3
II. Erste Waffenthat im Kriege gegen die Bibel. Die Wolfenbütteler Fragmente 16
III. Natürliche Erklärung der Wunder 22
IV. Doctor Strauss. — Die Leugnung der Aechtheit der Evangelien 34
V. Mythische Erklärung der Bibel 50
VI. Die Excesse der äussersten Hegel'schen Linken . . 64
VII. Die Tübinger Schule 71
VIII. Die letzten Schriften von Strauss 82
IX. Gegenwärtiger Zustand des biblischen Rationalismus in Deutschland 95
X. Schlusswort 102

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, Aegypten und Assyrien.

Einleitung.

Die archäologischen Entdeckungen der Neuzeit in Palästina, Aegypten und Assyrien 109

Seite

Erster Theil.

Der Pentateuch.

Erste Section.

Historische Abtheilung.

Erstes Buch. — Von der Schöpfung bis Abraham.

Erstes Capitel. Cosmogonie 163
Zweites Capitel. Die Lage des irdischen Paradieses . . 185
Drittes Capitel. Der Sündenfall und der Baum des Lebens . 193
Viertes Capitel. Die antidiluvianischen Menschen . . . 203
Fünftes Capitel. Die Sündfluth 210
Sechstes Capitel. Die ethnographische Tafel der Genesis . 244
Siebentes Capitel. Der Thurm von Babylon 283
Achtes Capitel. Die primitive Einheit der Sprachen . . 302

Zweites Buch. — Abraham.

Erstes Capitel. Was die neueren Entdeckungen uns über Abraham mittheilen 311
Zweites Capitel. Abrahams Vaterland. Seine Wanderung von Chaldäa nach Palästina 314
Drittes Capitel. Die chaldäische Abstammung Abrahams bestätigt durch die Sprache und die Sitten der Hebräer 344
Viertes Capitel. Ankunft Abrahams in Palästina. Reise nach Aegypten 372
Fünftes Capitel. Sieg Abrahams über Chodorlahomor . . 393
Sechstes Capitel. Patriarchalische Sitten und Gebräuche . 406

Erklärung der Tafeln.

			Seite
Tafel	I.	Cartouche der Cleopatra	116
„	II.	Cartouche des Ptolomäus	116
„	III.	Cartouche des Alexander	118
„	IV.	Vase des Xerxes aus dem Medaillencabinet zu Paris	128
„	V.	Basrelief und Inschriften des Darius zu Behistoun	142
„	VI.	Der Baum des Lebens, nach Layard	194
„	VII.	Die Versuchung, nach einem babylonischen Cylinder	197
„	VIII.	Der Gott Bin, bewaffnet mit dem Blitze, nach einem Cylinder im British Museum	202
„	IX.	Das Keilschrifttäfelchen von der Sündfluth, nach einer Photographie des Originals	218
„	X.	Izdubar (Nimrud), nach einem Basrelief des assyrischen Museum im Louvre	218
„	XI.	Hasisadra-Noe in der Arche, nach einem Cylinder im British Museum	220
„	XII.	Ein Thurm in Etagen. Nach einem assyrischen Basrelief	292
„	XIII.	Karte der Wanderung Abrahams	314
„	XIV.	Cylinder des Lig-Bagas, nach Ker-Porter	331
„	XV.	Cylinder des British Museum, Darstellung asiatischer Auswanderungen	336
„	XVI.	Ankunft der Semiten (Amu) zu Beni Haran, nach dem Gemälde zu Beni Hassan	376

Von demselben Verfasser sind erschienen:

Mélanges bibliques. La Cosmogonie Mosaique d'après les Pères suivie d'études diverses relatives à l'ancien et au nouveau Testament. Les inventeurs de l'explication naturelles des miracles: *Eichhorn et Paulus.*

Les inscriptions et les mines du Sinaï: caractère véridique de son histoire. — Les Samaritains au temps de Jésus-Christ. — Les synagoques au temps de Jésus-Christ et des Apótres. — Les Actes des Apôtres et les découvertes épigraphiques. — Par *F. Vigouroux,* Prêtre de St. Sulpice, avec une carte et des illustrations d'après les monuments, par M. l'Abbé Douillard, architecte. In 12o. Paris. Berche et Trallin.

Manuel biblique, ou cours d'Ecriture Sainte à l'usage des Séminaires. Ancien Testament, par *F. Vigouroux,* Prêtre de St. Sulpice. Nouveau Testament, par *L. Bachez,* Prêtre de St. Sulpice, quatrième édition, 1864, 4 vol. in 12. Paris. A. Roger et F. Chernoviz.

La Bible et la critique. Réponse aus *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* de M. Renan. In 8o. 1883. Paris. Berche et Tralin.

Carte de Palestine pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. Paris. Roger et Chernovicz.

Demnächst wird erscheinen:

Der 1. Band von

Les Livres Saints, et la critique rationaliste, histoire et réfutation des objections des incrédules contre la Bible, avec des gravures. In 8o. Paris, Roger et Chernoviz.

In gleichem Verlage sind erschienen:

Geschichte der Vulgata.

Von

Dr. Fr. Kaulen,

Professor der Theologie zu Bonn.

gr. 8°. geh. ℳ 7.

Die

Sprachenverwirrung zu Babel.

Linguistisch-theologische Untersuchungen über Gen. XI, 1—9.

von

Dr. Fr. Kaulen,

Professor der Theologie zu Bonn.

gr. 8°. ℳ 4. 50 ₰.

Heidenthum und Offenbarung.

Religionsgeschichtliche Studien

über die Berührungspunkte der ältesten heiligen Schriften der Inder, Perser, Babylonier, Assyrer und Aegypter mit der Bibel.

Auf Grund der neuesten Forschungen

von

Dr. Engelbert Lorenz Fischer.

gr. 8°. geh. ℳ 6.

Der

Monotheismus der Offenbarung

und

das Heidenthum.

Religionsgeschichtliche Studie.

Nach *H. Formby* aus dem Englischen bearbeitet und mit Noten versehen

von

Dr. Cornelius Krieg.

gr. 8°. geh. ℳ 6.

n. Geme

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Vigouroux, Fulcran

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, in Ägypten und in Assyrien mit 124 Plänen, Karten und Illustrationen nach den Monumenten ; übers. nach der 4., verb. und verm. Aufl
Bd.: 1

Mainz (1885)

Exeg. 1141 k-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604811-4